مجمل الحکمه از مجمل الحکمه است

مجمل الحکمه است

مجمل الحکمه است

کتاب مجمل الحکمه است

قد انتقل بالبیع الشرعی الی العبد الراجی عفو ربه الغنی محمد علی الطبیب فی شهر ... ۱۱۳۵

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس و ستایش آن خدایرا که واجب الوجود است
و هر چه جز اوست ممکن الوجود است و هر چه ممکن
الوجود است کردهٔ اوست و هر چیز را جداگانه
از اجناس و انواع علتی پدید کرد و هیچ چیز بی علت
نیافرید و هر چه نام هستی بروی افتاد که جز ویست
معلول ویست و او علت همه موجوداتست مو
جودات بتفصیل صوری و معنوی و حسی و عقلی
و این همه بتربیت فعل ویست و همه چیزها بوی قایم
است و او بخود قایم است و از هر چه حد و رسم و وضع
و طبع و جهت است منزه است و هر چه این پنج صفت
ویرا باشد آن ممکن الوجود است و وی واجب الوجود
است و حی است و حیات وی جزوی نیست و عالم
و علم وی جزوی نیست و قادر است و قدرت وی
جزوی نیست و محیط است بموجودات و احاطه وی علم
ویست و چون خواست که عالم را از ناچیز پدید آورد

بعنایت

بعنایت خویش بی حرکت و سکون و تغیری از وجود
خویش نه از الزام دیگری جوهری پدید کرد و از ان
جوهر حرکت پیدا کرد و از حرکت سکون کرد تا حرکت فاعل
حرارت شد و سکون فاعل برودت شد و باز حرارت
فاعل یبوست شد و برودت فاعل رطوبت شد و جود
خویش ازین چهار اصل چهار عنصر آفرید از حرارت آتش
آفرید و از رطوبت هوا آفرید و از برودت آب آفرید و از
یبوست خاک آفرید و جوهر اصلی را فیض داد و از ان
فیض جوهری دیگر کرد و از ان جوهر جسم مطلق کرد
و از جسم مطلق سموات و کواکب ساخت و آتش
و هوا و آب و زمین بترتیب کرد و زمین را مرکز سموات کرد
و سموات را عالم ارواح کرد و زمین را عالم اجساد
و اجسام کرد و سموات را محل ملایکه کرد و زمین را محل
نبات و معادن و حیوان کرد و چندین عجایب و غرایب در
عالم پدید کرد و عالم سفلی را در حکم عالم علوی کرد و هر چه
عالم را بحکم جوهر اصلی کرد و از چندین اجناس و انواع بشر را

برگزیده و وی را بعقل و رای و تمیز بیاراست و از قوه بهر دو عالم
در وی ترکیب کرد و از ایشان پیغامبران فرستاد و بر
پیغامبران ملایکه فرستاد درود و صلوات خدای بر ایشان باد
که ما را راه راست نمودند و شریعت خدای را آشکارا کردند
و بدان روزی باز خواستند و با هر کسی سخن در خورد وی
گفتند با خاصان حکمت آشکارا گفتند و با عامه برمز گفتند
و بدین هنر دو راه بخدای تعالی نمودند و عالم را از کفر
و بدی پاک کردند درود خدای بر ایشان باد و خاصه بر پیغمبر ما
خاتم النبیین و سید المرسلین و امام المتقین محمد
الموجود و آله و عترته المحمود علیهم اجمعین و بعد از محمد المودود
ایشان درود خدای تعالی بر فیلسوفان و حکیمان
خدای شناس باد که خداوندان قیاس و برهان اند
و حل کننده مشکلات اند و نماینده راه راست اند
و درود بر همگنان باد و بر جان پاکان و امامان والسلام
اما بعد ازین بدانست که کتابهای حکمت بسیار است
و بیشتر بلغت تازی است و اندکی بلغت فارسی است
و دران

و دران کتابها هیچ حظی نیست باشد سر و داخر ان کتاب
نام بار خدای و مرزبان نامه و آنچه بدین ماند و ما هیچ
کتاب نیافتیم از آنچه در حکمت بکار آید که از ریاضی
و منطقی و طبیعی و الهی جمله در وی یاد شده مگر دانش نامه
و آن بلفظی سخت مشکلست و بیشتر اشارات است
و بعضی رمز است و کتاب مجمل الحکمه مجموعست ولیکن
همچنین مرموز است و دران حشو بسیار است و ما
یک دو جای دیدیم که این کتاب را بفارسی نقل کرده بودند
و همچنان مرموز گذاشته و حشو بجای مانده پس رای
مجلس سامی اجل سید بهاء الدین سیف الملوک
شجاع الملک شمس الخواص تیمور گرکان ادام الله اقتدار
علوه چنین اتفاق افتاد که این ضعیف را فرموده اند
که این کتاب را بفارسی ترجمه کنید و هر چه حشو است ازو
دور کنید و هر چه مرموز است آشکارا کنید و از رموز
بتصریح نمایید فرمان او را پیش گرفتیم تا فرمان برداری
توفیق یار آورد و این اول رسالتی است که همچون

مدخلی است در کتاب ارثماطیقی رساله اول در ارثماطیقی
از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا
خلان الوفا در تهذیب نفس بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه علوم حکمی چهار نوعست ۱ ریاضیات ۲ منطقیات
۳ طبیعیات ۴ الهیات و ریاضیات چهار نوعست ۱
ارثماطیقی و آنچه بخاصیت عدد تعلق دارد ۲ هندسیات
۳ هیأت افلاک و ۴ علم موسیقی اما در منطقیات
معرفت معانی اشیا موجود باشد یعنی آن اشیا که متصور
باشند در افکار نفوس و مبدا این علم از جوهر است و اما علم
طبیعیات معرفت جواهر اجسامست و آنچه آفرینش اندر
درین اجسام از عوارض و مبدا این علم از حرکت و سکون
باشد و اما الهیات معرفت صور مجرده مفارقه بود از هیولا
و مبدا این علم از معرفت جوهر نفس باشد در زیر کمین
کسی که در [illegible] علم اعداد و خاصیت آن سخن گفته است
فیثاغورس حکیم بوده است و او چنان یاد کرده که
نخست سخن در عدد آنست که گوییم اعلم اشیا ئی

وبفارسی

وبفارسی شی چیز باشد و شی یا یکی بود یا بسیار و یکی بر دو
وجه باشد وجهی را حقیقی گویند و وجهی را مجازی و یکی
بحقیقت آن بود که ویرا جزو نبود که مهندسان ویرا نقطه
خوانند و یکی بمجازی چنان بود که گویند ده یکی و صد یکی
و هزار یکی چنان که در تقویم در حساب هندسه
بباید و از ده تا صد هزار همه یکهاست بر سر یکدیگر گرفته شد
هرچه نام بسیاری بروی افتد یا عدد یا عاد باشد یا معدود و معدود
بعید که عاد هرگز نباشد و عاد همه عدد باشد و عدد دو
نوع باشد یکی را صحاح گویند و یکی را کسور و اصل همه عددها
از یکی است که بیش از دو است و مبدا همه عددها است
و صحاح و کسور همه از وی خیزند و بوی باز گردند و دو
یکی باشد بر سر یکدیگر گرفته و همچنین تا صد و صد هزار اما
کسور بلفظ او را کسور گویند و اما از روی حقیقت خود کسور
نیست زیرا که آنچه گویند نصف آنهم یکی از دو باشد از
آنکه چون درنیمه نگری در آنحال که جدا باشد آن یکی بود بی
خلاف و همچنین ثلث و ربع و خمس و الی ما لا یتناهی

واین معنی محاسبان در حساب نسبت باز گویند واین جمله
که یاد کردیم عم مرتبه باشد احاد و عشرات و مآت
والوف واحاد از یکی باشد تا نه و عشرات از ده باشد
تا نود و مآت از صد باشد تا نهصد و الوف از هزار باشد تا
نه هزار و الوف بمرتبه احاد باشد چندانکه شود و از نسبت
که محققان گویند که مرتبه سه است و الوف بمرتبه احاد
باشد اما احاد نه یک باشد بر سر یکدیگر نشانده و هر یک را ترکیب کرده
ازین نه گانه عقدی خوانند و عشرات با زاده باشد
تا نود آن نه عقد باشد چنانکه سی را از سه عقد خوانند و پنجاه را
از پنج عقد خوانند و نود را از نه عقد خوانند و همچنین تا صد را
یک عقد خوانند و دویست را دو عقد خوانند و هفتصد را
هفت عقد و نهصد را نه عقد و دیگر هزار را یک عقد خوانند
و دو هزار را دو عقد و سه هزار را سه عقد تا چندانکه رسد الا
ما لا نهایه و بدانکه این مراتب نه چیزیست که شاید گفت که از
وجه ضرورت چنین است بل او وضعیست که حکیمان
نهاده اند در عدد چهار بموافقت آنکه بیشتر موجودات بعدد

چهار است باشد طبع چهار گونه که چهار است باشمار حرارت
و برودت و رطوبت و یبوست و ارکان که آتش و هوا
و آب و زمین است و فصل چهار گونه که بهار و تابستان
و خزان و زمستان و اخلاط چون خون و بلغم و صفرا
و سودا و بادها چون شمال و جنوب و صبا و دبور و وتدها چهار
گانه چون طالع و غارب و وتد السما و وتد الارض
و جهت چهارگانه چون شرق و غرب و شمال و جنوب و
بسیار ازین انواع هست بل جمله ذرات این چهار مرتبه
با خود دارد و پس موجودات را موافق مراتب چهارگانه
نهاده اند و سبب آنکه بیشتر امور طبیعی چهار افتاده است
از آنست که آنچه مابعد الطبیعه است هم بتقسیم چهار
است چنانکه ابتدا از واجب الوجود کنند و گویند باری
تعالی با جمله موجودات چنانست که نسبت یکی با جمله
عدد و نسبت عقل چون دو و نسبت نفس چون سه و
نسبت هیولی چون چهار و اما از خاصیت اعداد یکی آنست
که اگر چه عددها بسیار است ایشان را از چهار مرکب شاید

کردیغنی از یکی تا چهار بدین صفت صورت مثلا چنانکه ۱ ۲ ۳ ۴
یکی بر چهار را فزایی پنج شود و اگر دو برافزایی شش شود
و اگر سه برافزایی هفت شود و چون برافزایی هشت چهار
شود و چون دو و سه بر چهار افزایی نه شود و چون یکی
و دو و سه بر چهار افزایی ده شود و همچنین جمله عددها از
یکی تا چهار مرکب شاید کرد و اگر کسی خواهد که بداند که
باری تعالی چگونه ابداع کرد عقل و نفس و هیولی را باید
کزین اصل که گفتیم اعتبار کند چه باری تعالی اول چیزی که
بیافرید از نور وحدانیت خویش جوهری بسیط
بود که او را عقل فعال خوانند همچنانکه دو را مرکب گفتیم
از یکی بتکرار و نفس کل چون سه از آنکه همچنانکه باری تعالی
عقل را از نور پاک خویش بیافرید و از نور عقل جوهری
بیافرید و آن نفس کلست و از نفس کل هیولی
بیافرید چون چهار پس از هیولی بواسطه عقل و نفس همه
خلایق را بیافرید و همچنانکه گفتیم که از چهار همه عددها را
ترکیب شاید کرد و این مثال تمام دارد در حق واجب

الوجود

الوجود و عقل و نفس و هیولی پس هر چه شریفتر است
بمنزلت عقلست و هر چه شرف وی کمتر است از عقل
بمنزلت نفس است و آنچه فرو زیر ویست در عالم از
موجودات بمنزلت هیولی پس باید که بداند که همچنانکه
اعداد تا مالانهایه از یکی بدید آید و بازگشت همه
با یکی بود و یکی همچنان است که اول بود نه از وی کاسته و نه
متغیر شد و نه از حال خویش بگشت نه در اول که از
وی بدید آمد و نه در آخر که بوی باز گشت همچنین باری
تعالی عزه و علا اصل همه موجودات است و اصل همه موجودات
از ویست و علت همه چیز اوست و بازگشت همه بدوست
و متغیر نشود و در وی زیاده و نقصان نیاید و همچنانکه
یکی در همه عددی هست و بهمه شماری محیط است باری
تعالی بهمه موجودات محیط است و اول همه است و آخر همه
و همچنانکه یکی در یکی بی نهایتست باری تعالی را ابتدا
نیست و همچنانکه هیچ عددی بی یکی نماند و وی بی هیچ
عدد نماند باری تعالی بی هیچ چیزی از موجودات نماند

و هیچ موجودی بوی نماند لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر
پس گوییم کسور را اصل همه از یکیست از انکه نصف
یکی باشد از دو و ثلث یکی باشد از سه و ربع یکی باشد از چهار و خمس یکی
باشد از پنج همچنین الی ما لا نهایه و هر عددی را از کسور
و صحاح خاصیتی هست و خاصیت آن باشد که هیچ جزوی
دیگری بدان شرکت ندارد با وی از اجناس اما
خاصیت یکی آن باشد که اصل همه عددهاست و همه
حساب اهل را بشمارد از زوج و فرد و خاصیت دو آن که
اول عددی است مطلق و نخست زوجی است و باشد
خاصیت سه آنست که اول فردیست و ثلث از وی
خیزد و خاصیت چهار آنست که اول عددی است مربع
که ضرب دو اندر دو آمده است و اول عددی مجذور است
و عقد تمام است و خاصیت پنج آنست که چند انکه
وی را در خویشتن ضرب کنی خویشتن را نگه دارد چنانکه
پنج در پنج بیست و پنج باز آید و بیست و پنج در بیست و پنج
کنی ششصد و بیست و پنج بود و همچنین الی ما لا نهایه

و اول

و اول عددی تمام است و خاصیت شش آنست که همچنین
خویشتن را نگه دارد و اول عددی تام است و خاصیت هفت
آنست که اول عددی کاملست و خاصیت هشت
آنست که اول عددی مکعب است و خاصیت نه آنست
که اول عددی فرد است که او را جذر است و خاصیت
ده آنست که اول عددی است از عشرات و خاصیت یازده
آنست که اول عددی است اصم و خاصیت دوازده آنست
که اول عددیست زاید و از خاصیت همه عددی آنست
که نیمه دو کنار خویش باشد مثال این چنانکه پنج دو کنار
او شش است و چهار است و جمله ده بود و نیمه وی
پنج باشد و چهار که دو کنار او سه و پنج بود که جمله هشت
باشد و چهار نیمه وی باشد و یکی را دو حاشیه نیست
بلکه او را یک کناره هست و آن دو است و یکی نیمه وی باشد
و اما عدد تام آن باشد که چون اجزای وی را جمع کنی
کسور وی همچند خویشتن بود چون شش که او را
نصف و ثلث و سدس است چون همه را جمع

کی شش باشد مثلا سدس شش یکی و ثلث دو و
نصف سه جمله شش باشد و این نخست عددی
تام است اما هفت که عددی کاملست مقصود آنست
که در هفت معانی عدد همه جمع است چنانکه همه عددی
یا زوج باشد یا فرد یا زوج و فرد با یکدیگر بود در هفت همه
معانی هست که زوج یا زوج اولی بود یا زوج ثانی و فرد
یا فرد اولی بود یا فرد ثانی و در هفت هم زوج اولست
و هم زوج ثانی و هم فرد اولست و هم فرد ثانی چنانکه دو
چهار و سه و پنج و اگر فرد اول و زوج ثانی جمع کنی هفت
باشد اما هشت که مکعب است از آنست که دو در
دو چهار باشد و چهار در دو هشت باشد و هشت
نخست عددی مجسم است از آنکه هیچ عددی تا مکعب
نشود مجسم نشود که جسم آن بود که طول و عرض و عمق
باشد و هشت نخست عددی است که او را طول
و عرض و عمق باشد و هر خطی او را دو سر باشد و آن
بمنزلت دو جذر بود و چون در عرض زنی چهار شود

و چون

و چون در طول زنی هشت شود و این مثال نقطه و خط
و سطح و جسم باشد و همچنین گوییم که هر عددی یا فردی
یا زوجی اما زوج آن باشد که آنرا بدو نیمه شاید کردن
و فرد آن باشد که آنرا بدو نیم نشاید کردن الا کسور در آید
و از زوج چون یکی بکاهد یا یکی بر افزاید فرد شود
اما فرد را اگر یکی بر افزایند و اگر بکاهند زوج شود اما
تسوا دارازواج آن باشد که از دو ابتدا کنند و دو را بدو
بر وی می افزایند و یا مضاعف میکنند تا در بسوی
شود چون دو و چهار و شش و هشت و یا چون دو و چهار
و هشت و شانزده اما تسوا افراد آن که از یکی ابتدا
کنند و دو دو بر وی افزایند تا چند آنکه باشد چون یکی
و سه و پنج و هفت و نه و زوج سه قسم باشد اول را
زوج الفرد خوانند و دوم را زوج الزوج خوانند و سیم را
زوج الزوج والفرد خوانند اما زوج مطلق بر همه جفتی
افتد اما زوج الفرد آن باشد که چون او را بدو نیم کنند دو
فرد شود چون شش و ده و سی و پنجاه و مانند

[illegible]

این ما زوج الزوج و الفرد آن بود که او را بیشتر از یکبار
بدو نیم نشاید کردن اما یکی نرسد چون بیست و هشت و
وسی و شش و آنچه بدین ماند اما فرد یا فرد اول بود
یا فرد مرکب فرد اول بود که او را جز یکبار نشمارد چون
سه و پنج و نه و یازده و سیزده و مانند این اما فرد مرکب
آن بود که فردی را در دیگری ضرب کنند که جز یکی او را
شوانند شمرد چون سه را که در نفس خود زنند نه شود
و او را هم یکی شمارد و هم سه و اگر در پنج زنند پانزده شود
که هم او را پنج می شمارد و هم سه و همچنین ما لا یتناهی
و بر دیگر وجه گوییم اعداد سه نوع است یکی را تام خوانند
و دیگر را زاید و سیوم را ناقص اما تام آن عدد باشد که چون
اجزای وی جمع کنند هم چند خویشتن باشد چون شش
و بیست و هشت و چهارصد و نود و شش و
هفت هزار و صد و بیست و هشت که این اعداد
چون اجزای ایشان جمع کنی مثل ایشان باشد چون شش
که او را نصف و ثلث و سدس است که چون جمع کنی

مثل

وهفت

مثل وی باشد و بیست و هشت همچنین اما عدد زاید
آن بود که چون اجزای وی جمع کنی بیشتر از وی باشد
چون دوازده و بیست و شصت و مانند این
چنان که دوازده را نصف شش است و ثلث او
چهار است و ربع او سه و سدس او دو و نصف
سدس او یکی جمله شانزده باشد و بیست و شصت
و مانند این چنان که دوازده را نصف شش است
و ثلث او چهار است و ربع او سه و سدس او دو و نصف
سدس او یکی جمله شانزده باشد و بیست و شصت
همچنین اما ناقص آن بود که چون اجزای وی جمع کنند
کمتر از وی باشد چون چهار و هشت و ده و مانند
این چنانکه هشت که نصف او چهار است و ربع او
که دو است و ثمن او یکیست جمله هفت باشد پس از
هشت یکی کمتر آید گوییم ناقص است چون ده که
او را نصف و خمس و عشر است که پنج و دو و یکی است
جمله هشت باشد از ده بدو کم و همچنین از جمله خاصیت

اعداد بر نظم طبیعی آنست که از یکی تا چندان که خواهی
جمع کنی از آنجمله جمع شده باشد برابر بود با آنکه اگر یکی
بر سر اصل افزایند و در نیمه اصل ضرب کنند مثلاً خواهیم
از یک تا ده بر سر هم بریم یکی بر ده افزاییم و در پنج ضرب
کنیم که نیمه ده است و آن پنجاه و پنج بود و هر چه زوج
بود برین قیاس بود مثال دیگر از یکی تا هشت یکی
بر سر هشت افزایند تا نه شود و در چهار ضرب کنند
که نیمه هشت است و آن سی و شش باشد پس اگر عدد
فرد بود طریق آن بود که بدو نیمه کنند و کسر را جبر کنند
و در نفس خویش ضرب کنند مثلاً از یکی تا پنج طریق
آن بود که آن پنج را بدو نیم کنیم دو و دو نیم باشد و این
دو و نیم را جبر کنیم سه شود پس آنرا در پنج ضرب کنیم تا
پانزده باشد مثالی دیگر و آن نیم نیکوتر است تا یکی
پنج در پنج ضرب کنند پنج اصل بر وی افزایند تا سی
شود نیمه او پانزده بود و این طریق با زوج و فرد بسط
است و آسان تر مثالی دیگر از یکی تا یازده آن یازده

ا

۱۰

را بدو کنیم پنج و نیم باشد این نیمه را جبر کنیم تا شش شود
و در یازده ضرب کنیم شصت و شش باشد و جمله
برین قیاس بود **فصل در ضرب** گوییم ضرب تضعیف
عددی باشد از دو گانه بقدر دیگری چنانکه گوییم شش
در هفت اگر خواهیم شش را هفت بر گیریم و اگر
خواهیم هفت را شش بر گیریم چهل و دو باشد و این حد ضرب
است اما جمله ضرب سه نوع باشد یا صحیح در صحیح و کسور در
کسور یا صحاح در کسور و این جمله انواع ضرب است
بتفصیل چنان باشد که گوییم ضرب را شش نوع باشد
اول صحاح در صحاح دوم صحاح در کسور سیوم صحاح
و کسور چهارم کسور در صحاح و کسور پنجم صحاح و کسور در
صحاح ششم کسور در کسور و در ضرب آنچه در طبع وی هاست
سخن بسیار است لیکن در خور این جایگاه نیست
و ما این مثال کردیم از ارثماطیقی باشد مدخلی و ضرب از وجه
دیگر ده نوع باشد یا آحاد در آحاد یا آحاد در عشرات یا
آحاد در مآت یا آحاد در الوف یا عشرات در عشرات

یا عشرات در مآت یا عشرات در الوف یا مآت در مآت
یا مآت در الوف یا الوف در الوف و این ده نوع
بود و ورای این ضربی نبود الا که طبع این باشد
پس گوییم باید که ضرب عقود عشرات و مآت
و الوف را نقل کنیم با آحاد چنانکه بیست را دو گیریم
و سی را سه و چهل را چهار و پنجاه را پنج و عقد
مآت را هر عقدی را یکی گیریم
چنانکه سیصد را سه و هفتصد را هفت
و نهصد را نه و همچنین عقد الوف را
هر عقدی یکی گیریم چنانکه سه هزار را
سه گیریم و شش هزار را شش گیریم
و نه هزار را نه گیریم پس چنانکه درین
جدول نهاده ایم از بهر هر یکی
چنانکه می باید بر میگیریم هر عقدی را
از عقود آحاد و عشرات و مآت و
الوف چنانکه درین جدول ثبت افتاد

آحاد

آحاد در آحاد		هر یکی را یکی و هر ده را ده
عشرات در آحاد		هر یکی را ده و هر ده را صد
آحاد در مآت		هر یکی را صد و هر ده را هزار
آحاد در الوف		هر یکی را هزار و هر ده را ده هزار
عشرات در عشرات		هر یکی را صد و هر ده را هزار
مآت در عشرات		هر یکی را هزار و هر ده را ده هزار
الوف در عشرات		هر یکی را ده هزار و هر ده را صد هزار
مآت در مآت		هر یکی را ده هزار و هر ده را صد هزار
مآت در الوف		هر یکی را صد هزار و هر ده را هزار هزار
الوف در الوف		هر یکی را هزار هزار و هر ده را ده هزار هزار

پس گوییم اعداد را در نفس خویش چون ضرب کنی تا مربع باشد
و نیز در مجذور چنانکه سه در سه که نه بود و نه مجذوری بود درست
بدین صفت  و چهار در چهار چنین  و پنج در پنج 
و چنان اگر باشد و چون اعداد او مختلف باشد چو پنج
در چهار سهم مربع باشد و لیکن مستطیل باشد و مجذور
نباشد از انکه مجذور متساوی الاضلاع باشد و مثال
این شش در نه است بدین مثال 

وهشت در سه برین مثال  تا چند
انگه باشد و هر عددی مربع اگر مجذور بود اگر نبود و چون در بود
عددی دیگر زنند که چهار روی بود آن عدد که حاصل آید
مجسم بود و مجسم آن بود که او را طول و عرض و عمق باشد
مثال این چنانکه پنج در چهار زنند برین گونه بود 
پس در چهار زنیم و آنچنان باشد که پنداری در هوا ایستاده
و این عدد هم عرض دارد و هم طول و هم عمق و این جمله
هشتاد باشد و اگر عددی مجذور بود و این عدد را
در جذر خویش زنیم آنچه حاصل آید مکعب خوانند مثال
این چهار عدد مربع است و مجذور است ۲ و اگر این و جذر او دو است
چهار را در دو زنند هشت باشد و مکعب بود پس دو
جذر چهار بود و چهار مال باشد و هشت مکعب دو است
و چهار مربع مجذور است و جذر او دو است و او جذر
شانزده است پس چون شانزده در جذر زنی که چهار
است شصت و چهار باشد و شصت و چهار مکعب
باشد چهار را و شانزده مال چهار باشد و چهار جذر شانزده

باشد

باشد فی الجمله طول و عرض و عمق همه جسمی باشد ولیکن
مکعب آن بود که طول و عرض و عمق او هر سه یکی باشد
و او را شش سطح باشد متساوی که هیچ بر یکدیگر تفاوت
ندارد که زاویه‌های ایشان قایمه باشد و دوازده ضلع
دارد متوازی یکدیگر و هشت زاویه دارد قائمه مجسم و
بیست و چهار زاویه مسطح دارد و اگر عددی مربع
مجذور در عددی ضرب کنند که کمتر از جذر وی باشد
آنرا لبنی خوانند و لبنی آن بود که طول و عرض او بیشتر
از عمق او باشد و او را شش سطح باشد متوازی متقابلها
او راست باشد و چهار سطح مستطیل دارد و دوازده پهلو
دارد و هر دو پهلو برابر یکدیگر باشد و هشت زاویه مجسم دارد
و بیست و چهار زاویه مسطح دارد و بئری آن بود که و دیری
اگر مجذور بود بئری و اگر نبود سماک و بیشتر از طول و عرض
باشد چنانکه دو در دو چهار باشد و مجذور است پس این
چهار در پنج زنند یا در بیشتر چنانکه در ده زنند یا در مقدار
آن بئری باشد و اما آنچه مجذور بود چنان باشد که دو در سه

زنند شش باشد پس این شش در عددی بیشتر از خود زنند
تیر تری باشد و او را شش سطح مربع بود و از آن
مربع متقابل راست بود که متساوی الاضلاع
لیکن نه مربع راست بود که متساوی الاضلاع خواست
بل مستطیل بود لیکن سمک او بیشتر از طول و عرض
بود چون چاه همچنین که یاد کردیم در مدخل ارثماطیقی
و بماند که غرض ما درین رساله آنست که چون عاقل
نظر کند داند که این شمار و آنچه مانند این باشد جمله
عرض است و یک شخص در یک حال چندین عرض
بوی متصل باشد و قطعاً معلوم است که عرض بخویشتن
قایم نبود و جوهری باید که عرض بوی قایم بود و این نفس
مردم قایم است پس اگر نفس مردم قایم است پس اگر
نفس مردم عرض بودی این عرضها بوی قایم نبودی از آنکه
هرگز عرض بعرض قایم نشود پس معلوم شد که نفس مردم
جوهر است نه عرض و چندین هزار عرض بوی قایم
است و یا اگر درست کنیم که جوهری بسیط است

باری

باری درین حال معلوم شد که نفس مردم جوهر است و ما را
دلالتها است از قرآن و خبر بر آن که نفس هست و جوهر
است آنجا که فرمود کما قال الله ونفس وما سواها فالهمها
فجورها وتقويها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها
و نیز از آنجا که از یوسف صدیق حکایت میکند که
گفت ان النفس لامارة بالسوء و نیز میگوید واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي المأوى اما آنچه میگوید ارجعی نشاید که حق
سبحانه و تعالی عرض را خطاب کند که بنا ز گردی همچنین
آنجا که میگوید قد افلح من زكيها نشاید که نفس زکی
عرض باشد و پیغمبر صلوة الله علیه میگوید من عرف
نفسه فقد عرف ربه و دیگر پیغمبر باید اعرفکم بنفسه
اعرفکم بربه نشاید که عرض محل شناخت حق تعالی
باشد تا این آیات و اخبار و برهان بسیار است
و ما بدین اختصار کنیم تمام این رساله را در ارثماطیقی
والله اعلم بالصواب خلاصهٔ رساله دوم از قسم
اول از ریاضیات در مدخل مختصر از علم هندسه از جمله

پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا بسم الله
الرحمن الرحیم گوییم هندسه دو نوع بود یکی عقلی و دیگری
حسّی اما حسّی معرفت مقادیر است و آنچه بوی پیوندد
از مسئله‌ها هندسی و آن آنچه بصر در شاید یافتن یا
بلمس و مقادیر سه نوع است خط و سطح و جسم و خط
اول مقدار است و او یک صفت باشد و آن طول است
و اما سطح مقدار دوم است و او را دو صفت است
یکی طول و یکی عرض و اما جسم مقدار سیوم بود و او را سه صفت باشد
که آن طول و عرض و عمق است اما عقلی معرفت مقادیر بود
و آنچه بدین پیوندد و تصور آن در نفس بود به تفکر و بر ضد
حسّی است بدر یافتن و فهم کردن و ابعاد سه نوع
است طول و عرض و عمق و این صفات مقادیر حسّی
بود و نظر در ابعاد مجرد جز بقوة فکر و ریاضت نفس
نتوان کرد اما خط عقلی مجرد دیده نشود الا میان دو سطح
و آن مثل فصل مشترک است که میان آفتاب و سایه بود و
اگر آفتاب نباشد و سایه این خط هم دیده شود یعنی چون

تو توهم

تو توهم کنی حرکت این خط در غیر جهتی که نقطه سوی این جهت
حرکت کند در فکر تو سطح مربع وهمی حادث شود و سطح
همچنین دیده نشود مجرد الا میان دو جسم و آن فصل مشترک
گشت که میان روغن و آب بود و نقطه عقلی مجرد
دیده نشود الا آنکه خطی منقسم شود بدو نیم تو وهم یعنی
موضعی که اشارهٔ عقلی بر آن واقع آید این نقطه آنجا باشد
اما هندسهٔ حسّی بفهم متعلّمان نزدیکتر بود و عقلی بر ضد و
نقیض اینست بدریافتن و فهم کردن و آنچه ببصر در
یافته آید از خط و سطح و جسم و ابعاد میان این اجسام بود
و آنچه بدین پیوندد و هر چه علم او پیش از عمل و ریاضت آن
آن نوعی بود از هندسه مثال هندسهٔ حسّی طول و عرض
و عمق و سنگی یا بدی مربع که او را شش جهت باشد متساوی
که شکل او بحس در توان یافت که آن یمین و یسار و قبل و بعد
و فوق و تحت بود مطلق بعقل در شاید یافت اما
این مطلق حسّی است اما عقلی در آنست که باشد که الا بعقل
در نشاید یافت چنانکه گویند آنچه قابل اشارة باشد و نتوان

گفت که زینت یا آنست مهندس او را نقطه گوید و
اگر در طول و عرض قسمت پذیرد و سطح خواند و اگر هم در
طول و هم در عرض و هم در عمق قسمت پذیرد جسم گویند اما عقلی
آن باشد که آن بعقل در توان یافت و همه موجودات
همین مثال میدانند پس گوئیم اصل خط نقطه است چنانکه
در رساله اول گفتیم که یکی اصل عدد ما بدین نقطه نقطه ان
حسی میخواهیم نه عقلی پس چون نقطهای حسی ایست چو
منظوم گشت برین مثال ٥٥٥٥ ازان خط آید و خط
اصل سطح بود چنانکه نقطه اصل خط بود چنین
و سطح اصل جسم بود چنین ل و خط را درازی باشد
و پس سطح را دراز او پهنا بود و لیکن عمق ندارد چو
سطح مثاکنی تخسین جسمی بود چنین فصل
در انواع خطها گوئیم خط سه نوع بود اول خط مستقیم
است چنین دوم مقوس چنین و سوم
مقوس و هم مستقیم چنین اما چون خطهای مستقیم
بیکدیگر آیند یا متساوی باشد چنین یا متوازی

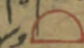
باشد

باشد چنین یا ملاقی باشد چنین یا مماس
باشد چنین یا متقاطع باشد چنین
و این هر یکی حسی اند از اشکال هندسی حسی و هر
که خطی مستقیم بر خطی مستقیم بایستد راست که هیچ میل
بجای ندارد آن خط قایم را عمود خوانند و آن خط را
که عمود بروی افتد قاعده خوانند و او را یک زاویه باشد
قایمه برین مثال ل و این زاویه را قایمه خوانند پس اگر
قایمه کمتر بود برین مثال ل او را حاده خوانند و اگر از قایمه
بیشتر بود برین مثال ل او را منفرجه خوانند و منفرجه و
حاده چون بر یک خط مستقیم افتاده باشد هر دو چند دو
قایمه باشد برین مثال و اگر بر یک خط مستقیم بسیار
زاویه ها افتد جمله حاده باشد و چند دو قایمه بود مثال
و همچنانکه حساب نامتناهیست اشکال نیز نامتناهی
چون مثلث و مربع و مخمس و مسدس و همچنین الی اندازه
تا اگر کسی دعوی کند که شکلی باشد که او را هزار ضلع باشد
و جسمی باشد که او را هزار سطح و هزار قاعده باشد

بر آن انکار نیست و چون حال شکل برین جمله باشد حال
زاویه همچنین باشد از آنکه هر چه ضلع و سطح او بیشتر زاویه
بیشتر دارد و چون دو ضلع چند یکدیگر باشند و آنرا زاویه
بود هر یکی ساق گویند برین مثال ۸ و او را یک زاویه
بود و چون قاعده بدین هر دو ضلع پدید آید مثلثی
شود چنین ▵ و اگر مثلثی دیگر بروی مرکب شود مربع
و چون چهار خط متوازی یکدیگر باشند آن مربع
باشد که خطهای او چند یکدیگر باشند و اگر آن نقطها
که سرهای خط بود مربع باشند و نقطها که سرهای خط بود 
متوازی باشند مربع متوازی متساوی الاضلاع باشد
چنین ▭ و اگر ضلعها نه برابر یکدیگر باشند غیر متوازی
بود برین مثال ◡ و مثلث یا قائمه زاویه بود چنین 
یا حاده بود چنین ▿ یا منفرجه بود چنین ▵ و در یک مثلث
دو زاویه منفرجه نیفتد هرگز و زاویه و حاده افتد مربع در
مثلث باشد مرکب چنین ▱ و مربع یا متساوی
الاضلاع باشد چنین ▭ و این مربع را مطوّل خوانند است

بهتر

یا مستطیل چنین ▭ یا مربع معین چنین ◻ یا
منحرف ◻ و هر چه جز این باشد تبع این شکلهاست
و مدور خود اصلیست  فصل در انواع
زوایا زاویها دو نوع بود آن یا مسطح بود یا مجسم اما مسطح
آن بود که دو خط بر و محیط باشند نه بر استقامت یکدیگر
چنین ◠ و مجسم آن بود از سه خط آید که بر یکدیگر قایم
باشد چنین ◠ و مسطح سه نوع بود و این از دو خط
بود مستقیم چنین ═ یا از دو خط مقوس چنین
یا از خطی مقوس و خطی مستقیم چنین ◡
و زاویها که از خطهای مستقیم آید از جهت کیفیت
سه نوع باشد و آن قایم و منفرجه و حاده است که
یاد کردیم فصل در انواع خطهای مقوس خطهای مقوس
چهار بود اول دایره بود تمام چنین  دوم نیم دایره
بود چنین ◠ و سیوم بیشتر از نیم دایره بود چنین
چهارم کمتر از نیمه بود چنین ◠ و مرکز میان دایره و قطر
دایره آن خط بود که دایره را بدو نیم کند و بر مرکز بگذرد چنین 

اما وتر آن باشد که قاعده قوسی بود یعنی دایره را بدو قوس
مختلف قطع کند و اگر خواهیم گوییم خطی بود مستقیم که از پیش قوسی
بسر قوسی کشیده  و سهم خطی بود مستقیم که وتر
قوس را بدو نیم کند چنین  و چون سهم
نیم قوس پیوندد از او جیب معکوس خواستند چنین 
و چون نصف وتر بسهم پیوندد آنرا جیب مستوی گویند
و دایرها که متوازی یکدیگر باشند بر یک مرکز چنین بود 
و دایرها که یکدیگر را تقاطع کنند از اختلاف 
مرکز چنین  و باشد که سه دایره باشد و
و متماسه دایرها که مماس یکدیگر باشند یا از اندرون
باشند یا از بیرون برین مثال باشند 
یا از بیرون باشند چنین پس گوییم که هر خطی را از نقطه
باید و آن را از دو جزو باشد چنین یا از سه جزو باشد
چنین یا از چهار جزو باشد چنین
و این نامتناهی باشد و کوچکتر شکلی از مثلث
سه جزو باشد چنین و بعد از سه شش باشد

چنین

چنین و بعد از شش از نه ده چنین و
بعد از ده نه پانزده چنین باشد و تا آخر کتاب
گوید که نظم مثلثات بسیار عجیب تماشاست که عاقل
را آن در شناخت واجب الوجود پسندیده آید و هیچ
دیگر حاجت مستند نشود اما اشکال مربعات اصل شکلی
از چهار جزو بود چنین و بعد از آن از نه چنین
و بعد از آن از شانزده چنین و همچنین
تا لا نهایت و از خاصیت این شکلها آنست که بر نظم
طبیعی زیاده میگردد و چنانکه در مثلث بعد از یکی دو
بود و چون یکی را بر افزایی سه شود از آن مثلثی شود
و بعد از دو و سه باشد بر وی افزایی شش شود که مثلثی
دیگر شود و بعد از سه چهار باشد بر وی افزایی ده شود
و مربعات همچنین و از مثلثات همه شکلها ترکیب
شاید کرد چنانکه مربعی دو مثلث باشد و مخمس سه مثلث
باشد و مسدس چهار مثلث باشد و همچنین می افزاید
اما سطحها از جهت کیفیت سه نوع باشند یا خود

مسطح بود چون لوح برین مثال یا مقعر بود چون
سه در سه نه باشد و یا نه در نه که هشتاد و یک باشد
و یا مکعب باشد چون بیست و هفت یا نه در ده که
نود بود و از شکلها نوعی هست که او را بیضی خوانند
چنین و هست که او را هلالی خوانند چنین
و هست که آنرا مخروطی و صنوبری خوانند چنین
و هست که آنرا اهلیلجی خوانند چنین و هست
که آنرا نیم طبلی خوانند چنین و هست که آنرا طبلی
خوانند چنین و هست که آنرا زیتونی
خوانند چنین و بدانکه سطح نهایت جسم است و
جسم نهایة خط بود و نهایة خط نقطه بود پس نقطه چون
ام است خط را و خط اصل بود سطح را و سطح اصل
بود جسم را پس هیچ چیز بر نقطه تقدم ندارد و از
جسم هیچ چیز بیشتر نیست و از اشکال مجسم بسیار
اند چون کره که یک سطح بدو محیط باشد و دیگر اجسام
که بدو سطوح فراوان محیط باشد از اشکال باری

ومکعب

و مکعب و بری و لوحی و طبلی و مقصود ازین رساله آنست
که معلوم شود که اصل جمله علمها و عملها خاصه آنچه
تعلق بحکمت دارد حساب و هندسه است و
حاجت است طلب علم حکمت و شناخت خدای تعالی
کردن کسی را که درین هر دو علم ریاضت نکرده باشد
و ما خود گوییم که هر کسی که این هر دو علم را بکمال نداند او
خدای تعالی را نشناسد و هر چه گوید خطا باشد از انکه
علم الهی بعد از علم طبیعی است و بعد از علم روحانیست
و علم هندسه دو روی دارد یکی در عالم حسی و یکی در
عالم عقلی و کسی که اول این علم نداند نتواند که از عالم حسی
است بدان روی دیگر چه گونه رسد که عالم ارواح
و عقلست و اگر کسی دعوی کند ممنوع باشد و بدانکه
که حساب و هندسه آن نردبانست که از وی بعالم
الهی و معقولات مجرده از ماده توان رسید و هر چه
ما در حساب و هندسه یاد کردیم چون مرد ریاضت
یافته باشد تواند که بعد از حس آن عددها را یا آن اشکال

را مجرد از ماده ببیند و تصور کند و چون این قدر تواند کرد
او را معلوم شود که صورة همه محسوسات از حس مجرد
شاید کرد چنانکه خداوند این صورة با وی نباشد
و چنانکه یاد کردیم از صورة سنگ مربع مکعب که صورة
در حس پدید آید و اما طبع و آنچه بکیفیت وی تعلق
دارد از حس بیرون است و ما درین رساله سخن
دراز نکردیم از آنکه علم حساب و هندسه بتمامی
اینجا یاد نتوان کرد چه مقصود ما تنبیه عقلست
و بحث کردن و انگیختن حرص بر آموختن و راه
نمودن بتعلیم هندسه است از آنکه چون عاقل اندیشه
کند که آنچه نزدیک من در حس است او را از حس
مجرد توانم کرد و داند که این چیز که بتجربه میکند نشاید
مجرد باشد از ماده و آن نفس اوست اگر از آن آشتی
افتد بمعاد خویش و از هیولی عافیت خواهد که عالم
کون و فساد است و دوزخ بزرگست و تدبیر
رفتن بعالم ارواح کند که بهشت جاودانست

و بتدبیر

و بتدبیر نزاد معاش مشغول نشود و این قدر کفایتست
و الله اعلم العلم عند الله خلاصه رساله سوم از قسم
ریاضیات در مدخلی از نجوم از جمله پنجاه و یک رساله
که معروفست باخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم
چون مدخلی در اعداد و مدخلی در هندسه باز نمودیم
و گفتیم که مشترکست میان معقولات و محسوسات
همچنین مدخلی باز نمائیم در علم نجوم که بعالم ارواح تعلق
دارد و منازل آنست بدان که علم نجوم بر سه
نوعست یکی را علم کلی خوانند و آن معرفت ترکیب
افلاکست و چندین کواکب و عددهای ایشان
و حرکتهای ایشان و آنچه بدین پیوندد و آنرا علم هیأت
خوانند و قسم دوم حل زیجهاست و حساب
آن و تقویم کردن و استخراج زیجها و طالعهای
قران و موالید و آنچه بدین ماند و قسم سوم علم احکامست
در ستارگان و دورها و قرنها و آنچه در تحت فلک قمر است
و ما درین رساله ازین هر سه نوع ماننده مدخلی یاد کنیم

بدانکه اصل علم نجوم معرفت سه چیز است ۱ کواکب ۲
افلاک ۳ بروج اما کواکب جسمها اند کروی نورانی
و آن هزار و بیست و نه ستاره اند چنانکه برصد
دریافته اند هفت را از آن سیاره خوانند و آن
زحل و مشتری و مریخ و آفتاب و زهره و عطارد
و قمر اند و باقی را ثابته خوانند و هر کوکبی را از این سیاره
فلکی خاص است و افلاک جسمها اند کروی و شفاف
گرد یکدیگر اندر آمده و آن نه فلک است و نزد
یکترین فلکی بما فلک قمر است و گرد آتش
و هوا در آمده است چون پوست بیضه گرد
سپیده و زمین و آب در میان هوا ایستاده است
چون زرده خایه میان سپیده اول فلک قمر
و از بالای فلک قمر فلک عطارد است و از بالای
فلک عطارد فلک زهره است و از بالای وی
آفتاب و از بالای آفتاب فلک مریخ است و از
بالای وی فلک مشتری است و از بالای وی فلک

زحل

زحل است و فوق زحل فلک البروج است و فوق فلک
البروج فلک محیط است و این فلک محیط دایم
در حرکت است و دوران وی بر دوام است از مشرق
تا بمغرب در شبانروزی یکدور بکند و این دیگر فلکها را
میگرداند و فلک البروج که زیر اوست او را بدوازده
قسم منقسم کرده اند چون قسمت خربزه و قسمی را برجی خوانند و افلاک اینست



وحمل و ثور و جوزا و سرطان و اسد و سنبله و میزان و
عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت و هر برجی منقسم
است بسی درجه و جمله فلک منقسم است بسیصد و
شصت درجه و هر درجه بشصت دقیقه و هر دقیقه
بشصت ثانیه و هر ثانیه بشصت ثالثه و همچنین
بستمی رابد تا عاشره و بیشتر ازین در حساب نیاید
آوردن و ما اینجا چیزها یاد کنیم که دانستن آن در نجوم
ضروری بود اما بدانکه ازین بروج شش شمالی اند
و شش جنوبی و شش مستقیم الطلوع و شش معوج
الطلوع و شش نر و شش ماده و شش لیلی و شش
نهاری و شش صاعد و شش هابط حمل و ثور و جوزا و سرطان
و اسد و سنبله شمالی اند و از میزان تا حوت جنوبی
اند و سرطان و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس و حوت
مستقیم الطلوع اند و جدی و دلو و حمل و ثور و جوزا
معوج الطلوع اند و آنچه مستقیم الطلوع اند به بیشتر از دو
ساعت برآیند و این آنست که آنچه معوج الطلوع اند

بکمتر

بکمتر از دو ساعت برآیند و این آنست حاک ناک سرحب
سبک ابک سبک میک عنبک قبک جیک داک
حاک در جهانلی آتشی و هوائی نر اند و نهاری و برجهای
خاکی و آبی ماده اند و لیلی و از برج اسد تا جدی حیز
آفتابست و از دلو تا سرطان حیز ماه حمل و جوزا و
اسد و میزان و قوس و دلو نر اند و نهاری و ثور و سرطان
و سنبله و عقرب و جدی و حوت ماده اند و
لیلی اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی در
حیز شمس اند و دلو و حوت و حمل و ثور و جوزا و سرطان
در حیز ماه اند و حمل و ثور و جوزا ربیعی اند و صاعد اند
در شمال و سرطان و اسد و سنبله صیفی اند و هابط اند
در شمال و میزان و عقرب و قوس خریفی اند و صاعد اند
در جنوب و جدی و دلو و حوت شتوی اند و هابط
اند در جنوب و حمل و اسد و قوس مثلثه آتشی اند
در ربع مشرق ایشانرا است و گرم و خشک اند
و صفرائی اند و ثور و سنبله و جدی مثلثه خاکی اند.

وخشک وسوداوی وجنوبی وربع جنوب ایشان راست

وجوزا ومیزان ودلو مثلثهٔ هوایی وگرم وترانند

ودموی وغربی وربع غرب ایشان راست

وسرطان وعقرب وحوت مثلثهٔ آبی اند وسرد

وتراند وبلغمی وربع شمالی ایشان راست وحمل

وسرطان ومیزان وجدی به ترتیب یکدیگرند و

منقلب وثور واسد وعقرب ودلو به ترتیب

یکدیگرند وثابت وجوزا وسنبله وقوس وحوت

به ترتیب یکدیگراند بر مثالی که نموده آید واین　　و ذو جسدین اند

دوازده برج منقسم است بر هفت کواکب وهر

یکی را از ان قسمی است چون وجوه وحدود ودر

جات ومثلثات واثنا عشریات وشرف

وهبوط وخانه ووبال واوج وحضیض وسهام

وبا آنچه در آن اختلاف نیست اینجا یاد کنیم

حمل مریخ را خانه است وشرف آفتاب است

وهبوط زحل است ووبال زهره است ثور

خانه

خانه زهره است وشرف ماهست ووبال مریخ است

جوزا خانه عطارد است وشرف راس است

وهبوط ذنب است ووبال مشتریست وحضیض

زحل وسرطان خانهٔ ماهست وشرف مشتریست

وهبوط مریخست ووبال زحلست اسد خانهٔ آفتابست

ووبال زحلست سنبله خانهٔ عطارد است وشرف او

زهره است میزان شرف زحلست ووبال مریخست

وهبوط آفتابست وعقرب خانهٔ مریخست بر آن

مثال که نموده آید ووبال زهره است وهبوط ماهست

وقوس خانهٔ مشتریست وشرف ذنب است

ومیزان خانهٔ زهره وشرف زحلست





وهبوط راس و وبال عطارد است وجدی خانهٔ زحل است
وشرف مریخ است وهبوط مشتریست و وبال ماه هست
ودلو خانهٔ زحلست و وبال شمس است
وحوت خانهٔ مشتریست وشرف زهره است
وهبوط و وبال عطارد است جدول بزرگ اینجا
می باید پس هر کوکبی را یک خانه از حیز ما هست و
یک خانه از حیز آفتاب وشمس خانهٔ حیز باشند
تا هر اشش خانه وهر کوکبی را دو خانه باشد و آفتاب
و ماه را هر یک خانهٔ خاص باشد برین مثال که نموده آمده است



وبدانکه نه افلاک چون پوست پیاز است گرد یکدیگر
در آمده و بمیان نه افلاک هیچ گشودگی نیست تا کسی پندارد
که میان فلک قمر و عطارد گشودگی هست تا هوا چه
این فهم منع است و فلکها بر یکدیگر منطبق اند و از هوا و آتش لطیف تر جسم اند



در کتاب دیگر چنین دایره بنظر نوشته آمد



و نشاید گفت که لون دارند چه لون از طبع باشد و افلاک
و کواکب را طبع نیست و بهشت نیکوکاران و موضع
ملایکه اندر جهان محض اندرو افلاک بحیوانی نزدیک تر اند بر
ایشانها که او در رسایل بیاوردیم و کواکب حی اندر و ناطق
و ممیز و مختار اند نبودند پس نبودند ولیکن بقضا نشوند
و فساد بدیشان راه نیابد تا او عادهٔ حق در رسد پس
گوییم هر فلکی را جوهریست خاص و او حی است
و در مقابله اوج حضیض باشد بدقیقه و ثانیه پس اوج
شمس در جوزاست و حضیض او در قوس بر اوج جای

بلندترین

بلندترین بود در فلک و از زمین دورتر بود و حضیض بر این
نزدیکتر باشد پس هر گاه که شمس در جوزا باشد از زمین
دورتر بود و چون در قوس باشد بزمین نزدیکتر باشد و
منجمان اوج بعد الابعد خوانند و حضیض را قرب الاقرب
و چون این دایره با بعد و قسمت کنیم بر تربیع اوج و حضیض دو نقطه
بر بعد آید و آنرا بعد الاوسط خوانند و بعد الاوسط هایی با خط
بود و کواکب چون در اوج باشند از آن کمتر بود که
در حضیض و بعد الاوسط راست میانه بود اوج و حضیض
آفتاب اینست که نموده شد و بعد الاوسط در همه کواکب همین قیاس بود و هر کوکبی را فلکی [illegible]



در جای دیگر چنین بنظر آمد



و موضع کواکب بر فلک تدویر باشد و مرکز فلک تدویر
بفلک حامل الکوکب باشد الا آفتاب که او را فلک التدویر نباشد
و بر خط فلک البروج استاده باشد و آن از بهر آنست





که او را مرکز رجعت نباشد و عرض نباشد
و نور همه کواکب از آفتابست و آفتاب خود
نوراست و در افلاک هیچ جسم
کثیف نیست الا قمر و قمر نیز هم کثیف
نیست اما در جنب آفتاب کثیف باشد
و نور ماهتاب از آفتابست و تحت فلک ماه
جوزا هر راس و ذنب است و هر گاه
گر راس و ذنب یا آفتاب یا ماه باشند منکشف شوند
کر آفتاب و ماه مقابل یکدیگر باشند
دیگر مقابله بود ماه بگیرد
و یکی از جوزهر است با آفتاب بود و
یکی با ماه منکسف شود و سبب آنکه زمین
نور آفتاب از ماه باز گیرد و اگر اجتماع
بود ماه در زیر آفتاب بایستد و نور
آفتاب از زمین بپوشد آفتاب
منعکس گردد برین مثال که نموده شد والله اعلم بالصواب

دگوییم کواکب سیاره را ارباب مثلثات گویند چنانکه هر برجی
که زاتش باید که او را خداوندی نر باشد چنانکه اسد و حمل
و قوس نر اند و آتشی و خداوندان ایشان بروز آفتاب
و مشتری اند و بشب مشتری و آفتاب و شریک ایشان
زحل و مثلثات ارضی ماده اند و خداوندان ایشان بروز
زهره و قمر باشند و بشب قمر و زهره و شریک ایشان
مریخ است و مثلثات هوایی نر اند و خداوندان ایشان
بروز زحل و عطارد است و بشب عطارد و زحل
و شریک ایشان مشتری بود و مثلثات آبی ماده اند
و خداوندان ایشان بروز زهره و مریخ است و بشب
مریخ و زهره و شریک ایشان قمر و منجمان اعتمادی
کنند عظیم بر ارباب مثلثات و بوجهی دیگر گوییم این
دوازده برج را هر یکی را به سه قسم کنیم و هر قسمی را
وجهی گوییم چنانکه جمله را به سه قسم کنیم چنانکه از اول برج
حمل تا ده درجه و آنرا که وجه خوانیم و از ده تا بیست
وجه دوم و از بیست تا سی وجه سوم و هر وجهی را به کوکبی

دهند

دهند و همه برجها همچنین قسمت کنند و ابتدا از سر
حمل کنند و ده درجه از اول حمل مریخ را دهند که
خداوند خانه است و ده درجه دوم را با آفتاب
دهند که فلک او زیر فلک مریخ است و ده درجه آخر
زهره را دهند که فلک او زیر فلک آفتاب است و
ده درجه از اول ثور بعطارد دهند و ده دیگر بماه و ده
آخر ثور بزحل و ده درجه اول جوزا بمشتری دهند و ده
بمریخ و ده با آفتاب و ده از سرطان بزهره و دوازده
برج همه برین قیاس سر و تا آخر حوت و ده ده
درجه چنانکه در جدول نموده شد والله اعلم بالصواب.

ده آخر حوت را هم مریخ را باشد

کواکب	وجوه	جدول	بروج
زهره ل	آفتاب ک	مریخ ی	حمل
زحل ل	قمر ک	عطارد ی	ثور
آفتاب ل	مریخ ک	مشتری ی	جوزا
قمر ل	عطارد ک	زهره ی	سرطان
مریخ ل	مشتری ک	زحل ی	اسد
عطارد ل	زهره ک	آفتاب ی	سنبله
مشتری ل	زحل ک	قمر ی	میزان
زهره ل	آفتاب ک	مریخ ی	عقرب
زحل ل	قمر ک	عطارد ی	قوس
آفتاب ل	مریخ ک	مشتری ی	جدی
قمر ل	عطارد ک	زهره ی	دلو
مریخ ل	مشتری ک	زحل ی	حوت

اما حدود بدانکه هر برجی را پنج قسمت کنند و هر قسمی را
حدی خوانند و آن قسم را بستاره دهند و آفتاب و ماه
را حد ندهند چه مشتری را بجای آفتاب دارند و زهره را
بجای قمر از آنکه مشتری بطبع آفتاب است و زهره
بطبع ماه درین مثال که نموده شد والله اعلم بالصواب

برج	جدول	حدود	اهل		نصر
حمل	مشتری	زهره	عطارد ٨	مریخ	زحل
ثور	زهره ٨	عطارد	مشتری ١	زحل ٥	مریخ
جوزا	مریخ ٧	زهره	عطارد ٥	مشتری ٢	زحل ٤
سرطان	مشتری ٧	زهره ٦	زحل ٧	عطارد ٦	مریخ
اسد	عطارد ٦	مشتری ٦	زهره ٥	مریخ ٧	زحل ٣
سنبله	عطارد ١١	زهره ١٠	مشتری	مریخ ٧	زحل ٢
میزان	زحل ٦	عطارد ١١	مشتری ٤	زهره ٨	مریخ ٢
عقرب	مریخ ١١	زهره ٤	عطارد ١١	مشتری ٧	زحل ٢
قوس	مشتری ١٢	زهره ٥	عطارد	زحل ٥	مریخ ٤
جدی	عطارد ٧	مشتری ٧	زهره ٨	زحل ٤	مریخ ٤
دلو	عطارد ٧	زهره ٦	مشتری ٧	مریخ ٤	زحل ٥
حوت	زهره ١٢	مشتری ٤	عطارد ٣	مریخ ٦	زحل ٢

الحمل	مشتری و	زهره	عطارد ح	مریخ ه	زحل ه
الثور	زهره ح	عطارد و	مشتری ح	زحل ه	مریخ ج
الجوزا	عطارد و	مشتری و	زهره ه	مریخ ز	زحل و
السرطان	مریخ ز	زهره و	عطارد و	مشتری ز	زحل د
الاسد	مشتری و	زهره ه	زحل ز	عطارد و	مریخ و
السنبله	عطارد ز	زهره ی	مشتری د	مریخ ز	زحل ب
المیزان	زحل و	عطارد ح	مشتری ز	زهره ز	مریخ ب
العقرب	مریخ ز	زهره د	عطارد ح	مشتری ه	زحل و
القوس	مشتری یب	زهره ه	عطارد د	زحل ه	مریخ د
الجدی	عطارد ز	مشتری ز	زهره ح	زحل د	مریخ د
الدلو	عطارد ز	زهره و	مشتری ز	مریخ د	زحل ه
الحوت	زهره یب	مشتری د	عطارد ج	مریخ ط	زحل ب

فصل
زحل سرد و خشکست و نرست و روزی و نحس بزرگست
مشتری گرم و ترست و نرست و نهاری و سعد بزرگست
مریخ گرم و خشکست و نرست و نهاری و نحس است
و آفتاب گرم و خشکست و نرست و به تثلیث و تسدیس

سعد است و مقابله و مقارنه و تربیع نحس است زهره
سرد و تر است و ماده و لیلی و سعد است عطارد با سعد
سعد است و با نحس نحس است و با نر نر و با ماده ماده
و با لیلی لیلی و با نهاری نهاری و اگر تنها بود طبع
آن برج دارد که در وی باشد و میل با خشکی دارد و
قمر سرد و تر است و ماده و لیلی و چون مسعود بود سعد
است و چون منحوس بود نحس است **فصل** بدانکه
هر کوکبی را قدری معلوم النور باشد برین مثال
آفتاب را پانزده درجه نور باشد از پس و پیش ماه را
دوازده درجه نور از پیش و دوازده درجه از پس
زحل و مشتری را نه درجه از پیش و از پس مریخ را
هشت درجه از پیش و از پس زهره و عطارد را
هر یک هفت درجه از پیش و هفت درجه از پس
فصل روزهای هفته هر روزی کوکبی راست
و شبها همچنین و ساعات همچنین روز یکشنبه اول

ساعة

ساعة آفتاب را بود سلطانی این روز هم آفتاب
را بود و دوم ساعة زهره را بود و سیوم عطارد را
بود چهارم قمر را بود پنجم ساعة زحل را بود و
همچنین بر توالی افلاک میرود تا ساعة دوازدهم
که زحل را باشد و اول ساعة از شب دوشنبه مشتری را بود
و دوم مریخ و سیوم شمس را تا همچنین دوازدهم
ساعة آفتاب را باشد و شب آن روز همچنین است
میدان اندر آید و روز سه شنبه اول ساعة مریخ را
و چهارشنبه عطارد راست و پنجشنبه مشتری را و روز
آدینه زهره را و روز شنبه اول ساعة زحل را و دوم
مشتری را و هر یک را بدین مثال که آفتاب را گفتیم و روز
دوشنبه قمر را گفتیم اول ساعة آنکوکب را باشد
که پادشاه آن روز باشد و جمله بدین قیاس **فصل**
بدانکه چون مولودی بیفتد یا حالی بدید آید هر برجی
که از افق مشرق بر آمده باشد آنرا طالع او خوانند
و طالع خانهٔ تن و فرزندگانی گویند دوم مال و معاش

[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ۱۰۱۵ [illegible]

خوانند و هرچه تعلق بدنیا و سبب مال و چگونگی عیش دارد
سیوم خانه برادران و خواهران و دوستان و سفر
نزدیک خوانند و چهارم خانه پدر و ملک و عقار
و عاقبت کار خوانند و آنچه پس از مرگ باشد ازین خانه
دانند پنجم خانه فرزندان و دخل و هدیه و رسول و فرستادن
و سفر میانه کردن و بیت المال خوانند ششم خانه
بیماری و خدمتکاران و غلام و کنیزک و حال معشوقان
را ازین خانه باید دید و هفتم خانه زنان و سفر دور از
میانه و شریک و صف خوانند و هر کاری که قصد بران
دارد هشتم خانه مرگ و نکبت و هلاک و میراث یافتن
ترس و وهم خوانند نهم خانه سفر دور و دین و شریعت
و عبادت و خواب دیدن پیغمبران و چگونگی مذهب خوانند
و دهم خانه مادر و سلطان و عمل و سبب کار کردن
و چگونگی رجعت و مرتبت خوانند یازدهم خانه جاه
و نصرت بر کارها و سعادت و سیادت و جاه و
دوستان و معشوق و یاران خوانند دوازدهم خانه

دشمنان

دشمنان و چهارپایان و زندانیان و کم شدن چیزها
خوانند و این خانه دوازده گانه را شرحها بسیار است
و در کتب نجومی معروف و مشهور است چنانکه پدر چهارم
باشد خانه جد هشتم باشد یعنی خانه چهارم چهارم باشد
و چنانکه خانه برادران سیوم باشد ششم خانه برادر پدر
باشد که سیوم سیوم باشد و پنجم خانه برادر چنانکه دهم خانه
سلطانی بود یازدهم بیت المال سلطان دوازدهم (برادران سلطان)
خانه برادر سلطان چنانکه هفتم زنان بود هشتم بیت المال
زنان و نهم خانه برادران زنان و برین قیاس پیدا است

فصل گوییم فلک البروج را بسیصد و شصت درجه قسمت
کرده اند و بدوازده قسم و آن بروج است و هر برجی را سی
درجه و هر درجه بسی و شش قسم و آن وجوهست پس
از هر درجه بدرجه نظری باشد بخلاف یکدیگر بعضی دوستی
و بعضی دشمنی و از ان یک نظر مقارنه بود و آن چنان
بود که دو کوکب که در یک برج باشد بدرجه و دقیقه و دیگر
تسدیس باشد و آنچنان بود که دوری میان دو کوکب بود در

بقدر شصت درجه باشد واین نظر نیم دوستی باشد
وسیوم نظر تربیع وآن دوری میان دو کوکب نود
بقدر نود درجه واین نظر نیم دشمنی بود چهارم نظر
تثلیث باشد وآن دوری دو کوکب بود بقدر
صد وبیست درجه واین نظر نهایت دوستی بود پنجم
نظر مقابله بود وآن دوری میان دو کوکب بود بقدر صد و
هشتاد درجه واین نظر دشمنی تمام بود پس نظرها
هشت آمد یکی مقارنه ویکی مقابله ودو تسدیس
ودو تربیع ودو تثلیث یکی از چپ ویکی از راست
وتسدیس سدس فلک بود وتربیع ربع فلک بود
وتثلیث ثلث فلک بود ومقابله نیم فلک ومقارنه آنکه دو کوکب
دریکجای باشند واین جمله که گفتیم درجدول نموده ایم تا تامل
چنانکه
کنند وبدانند وصورة اینست که درین دایره آورده ا





فصل

فصل این جدول دیگر است چراکه در حدود خلاف کرده اند
اما مشهورترین حدود مصر اینست وآن اینست

الحمل	مشتری و	زهره و	عطارد ح	مریخ ه	زحل ه
الثور	زهره ح	عطارد و	مشتری ح	زحل ه	مریخ ج
الجوزا	عطارد و	مشتری و	زهره ه	مریخ ز	زحل و
السرطان	مریخ ز	زهره و	عطارد ز	مشتری	زحل
الاسد	مشتری ی	زهره ه	زحل و	عطارد و	مریخ و
السنبله	عطارد ز	زهره ح	مشتری ز	مریخ ز	زحل
المیزان	زحل و	عطارد ح	مشتری ز	زهره ز	مریخ ز
العقرب	مریخ ز	زهره ز	عطارد ح	مشتری ه	زحل و
القوس	مشتری ز	زهره ه	عطارد ز	زحل ه	مریخ و
الجدی	عطارد ز	مشتری ز	زهره ح	زحل د	مریخ
الدلو	عطارد ز	زهره و	مشتری د	مریخ ه	زحل
الحوت	زهره ز	مشتری د	عطارد ح	مریخ ط	زحل ز

وبدانکه مقصود ما از نمودن این رساله وعمدخلی ایراد
کردن دو غرض است یکی آنکه متعلم بداند که این علوم
آموختنی است وتعلق بامور دنیاء فانی ندارد وزاد آخرت
است ودوم آنکه جان مردم صورة موجودات دریابد

وبدانند که جمله موجودات اند ولیکن متغیر اند و متغیر ممکن الوجود بود
نه واجب الوجود و واجب الوجود فاعل و صانع ممکن
الوجود بود و بازگشت جمله ممکن الوجود بواجب الوجود
بود باز و بدانند که افلاک و آنچه تعلق بوی دارد منزل الارواح است
و بهشت جای و دانست و درگاه بزرگست و معلوم کرد
بیشتر این قوم که بتنجیم و ریاضت مشغول باشند منکر
باشند بعث و قیامة را و آنچه بعد از مرگ سر ایشان را
رود از ثواب و عقاب و باز نخست باز نمودیم که ایشان
دروغ گویند و بحقیقت وجود نهاد و صنع واجب الوجود
نرسیده اند و واجب الوجود این افلاک را و آنچه در وی است
از عالم نشو و نظام کرد و عالم سفلی را که عالم کون و فساد
است در حکم عالم نشو و نظام کرد و هرچه در عالم کون
و فساد در وی بود که از عالم نشو و نظام آمده بود چنانکه
حرکتی که در آهن پدید آید از سنگ مقناطیس که عاقل
داند که آن حرکت نه از آهن است بلکه آن حرکت و جذب
از خاصیت سنگ مقناطیس است و این دلیلست بر نمودن

برداری

برداری عالم کون و فساد و عالم نشو و نظام را هم بدین
گونه بود تا قبل این کتاب گوید که این معانی و مانند این را از آنچه
خداوند این کتاب بر فر گفته است که هیچ مرموز
نگذارم و از حد رمز بحد تصریح آرم تا خواننده را فایده
بسیار باشد و اینجا دلیل بسیار گفت چنانکه مثل سنگ
و آهن که من آوردم چون معلوم شد دیگر بر این تبیین باید
کردن و ما صفت افلاک و کواکب و عجایب آن یاد کردیم
که چون عاقل در آن فکر کند او را شوق خیزد بدانکه بر آنجا بشتر
شود و آنچه بخبر بگویند و میشنوند بعیان ببیند چنانکه
ادریس پیغمبر علیه السلام که حکما او را هرمس خوانند گفت
من بفلک زحل رفتم و سی سال با وی دوران میکردم
و با افلاک میگشتم تا احوال نجوم و افعال کواکب بدانستم
و اسرار الهی از زحل و ملایکه گرفتم و بیاموختم و بزمین آمدم
مردم را خبر دادم از آنچه دانستم و همچنین حکایات کنند از
ارسطاطالیس در کتاب اثولوجیا که خالی بودن بسیار بود
که من بنفس خود مجرد شوم و تن را بجای بمانم چنانکه پندارم

که جوهری مجردم بی تن پس بکلی ذات دخول کنم و از
همه چیزها بیرون شوم و در ذات چیزها نیکو بنیم که
ازان در تحیر و تعجب بمانم و همه چیزها عالم در یابم پس
از ذات خویش همه نیکویی بدانیم و از فضل نفس خویش
خارج موجودات باشیم پس من بسبب بدانستم که از
عالم علوی ام و شریفم و قطره از دریام و حرفی از
کلم اما جزو و کل و قطره و دریا متصل یکدیگر اند و فیثا
غورث حکیم در وصیت میگوید با دیوجانس چون یکی
که چون بمفارقت کنم از بدن چنان شوم که در عالم علوی
سیاح و رونده باشم و هر گز نیستی بمن راه نیابد و اگر
تو این سخن من قبول کنی آن وقت که تو مفارقت از تن
کنی تو نیز سیاح و رونده باشی در عالم علوی و مرگ
راه بتو نیابد چنانکه عیسی میگوید چون من این هیکل خود
مفارقت کنم در هوا ایستاده ام و بر راست عرش
شما آن کوشید که با من باشید تا من [illegible] باشما باشم
و مخالفت من نکنید تا فردا در ملکوت سموات با من باشید

چنانکه

چنانکه پیغمبر ما صلی الله علیه و آله میگوید در خطبه که من شما را
ایستاده ام بر صراط بر سر حوض و از شما بمن آن کس نزدیکتر
کسی باشد که از دنیا چنان پیش من آید که او را
رها کردم زینهار متغیر مشوید و پیش از مرگ خود را
دریابید و چنین اخبار بسیار است که همه دلیل است
بر آنکه آسمانها و فراخی آن بهشت جاویدان است
و زمین و هر چه در زمین است چون هیولی همه
دوزخست چنانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله گفت
الجنة فی السماء والنار فی الارض و همچنین در حکمت
قدیم حکایت کنند که من قدر علی خلع جسده و رفض
حواسه و تسکین حرکاتها و وساوسه صعد الی الفلک و جوزی افلاک
هناک باحسن الجزاء و لیکن ممکن نیست که بدین
بهشت رسیدن با این جسد که ما داریم الا چون
نفس مفارقت کند از جسد او را تعلق بهیچ چیز
از معشوقات زمین نبود و عقیده بدنیا نداشته باشد
و اخلاقها چون حسد و بخل و بغض و آز و حرص و سهو

وغضب و ازین معانی فارغ باشد بیک طرفة العین بدانجا
رسند که میگوییم پس اگر او را این دنیا معشوق باشد
چون درم و حسد و شهوت و مثل اینها و آراسته دل بدینها
محسوس هرگز بدانجا نشود و شناخته نبود بعالم افلاک
و عالم علوی او را نیز در خود نتواند شدن و بل آنکه [illegible]
گذرند که هنوز در تحت فلک بمانند و درین اجسام [illegible]
میکنند و از بجسمی بجسمی می پیوندند و حالهای متضاد می
بینند و از کون بفساد میشود و از فساد بکون چنانکه
حق تعالی میفرماید کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غیرها لیذوقوا العذاب و جای دیگر میفرماید لا یذوقون
فیها بردا و لا شرابا و بدانند که حکماء الهیون برآنند که چون
نفسی باشد که او را معصیتی نبود و بدنیا تعلق ندارد
از جملهٔ آنها بود که نجات یابد و لیکن او را درجات نبود
و اگرچه درجات نبود هم از جملهٔ بهشتیان باشد بلی [illegible]
باشد از عذاب و عقوبت چنانکه قومی که ایشان در
شرف باشند از بندگی و قومی در زندان باشند از عاجزی

وقومی

وقومی نه در شرف باشند و نه در حبس بلکی مطلق باشند
و لیکن در درویش باشند و بدانید که همچنانکه هفت کوکب
هست و بدنی و باثرهاء ایشان در زمین هست
چون حیوان ناطق و غیر ناطق و همچنین [illegible]
هست هر فلکی را جدا گانه و ایشان دیدنی نیستند
بل فاعلند و فعل و اثر ایشان قطعاً معلوم است در
زمین نیز ارواح باشند حی غیر ناطق و فاعل نه دیدنی و این
واجبست از آنکه درست کرده ایم که هیچ چیز در فلک و
عالم علوی نیست که بازای آن چیزی در عالم سفلی نیست
چون صورتهاء کواکب چهل و هشت گانه و فعلهاء
کواکب و همچنین نشاید که بازای جوهرات در
زمین چیزی نباشد و حکماء الهیون برآنند که
در عالم سفلی نفسها اند که فعلهاء ایشان ظاهر
است و ذات ایشان نوعها اند که بعضی را از ایشان
جن خوانند و بعضی را ملک خوانند و تعلق بسموات
دارند اگرچه در زمین فعل کنند و ایشان از جنس ملکوت

سموات باشند و ایشان نفسهای نیکوکاران اند
و موکل باشند بر حفظ عالم و اصلاح خلق و این نفسها
در جسدها بوده باشند و در زمانهای ماضیه و بدن را
تهذیب کرده و نصرت یافته و از عالم اجسام مفارقت
کرده و بذات خویش قایم شده و در سموات سیاحت
یافته اند ابدالابدین و اما عفریت و شیاطین نفسهای
شریران باشند و مفسدان و ایشان در جسد بوده
باشند در زمانهای ماضیه و بدیها آموخته باشند و بار اندوخته
مایهٔ این نفوس شده و جوهر ایشان صورت حسد و بخل و
شهوت و غضب و حرص و ... بر فته باشند و چون
مفارقت یابند کور باشند از دیدن این نفوس طاهره ظاهر
در افلاک چون چشم درد در سیده از آفتاب و ناقل کتاب درد مند و تن بیمار است
گوید باشد نفوس اشرار چون چشم درد مند و تن بیمار است
که بهترین دیدنیها آفتاب است و خوشترین چشیدنیها
شهد است و هر دو از آفتاب و شهد بی نصیب باشند
و این درد چشم و بیماری از خلطهای بد اندوخته

باشند

آرزو

باشند از آنکه چیزهای بد خورده باشند و پرهیز نکرده پس
در بیماری پشیمانی سود ندارد و بموضع دیگر شرح این
بگوییم انشاء الله وحده العزیز رسالهٔ چهارم در مختصری
از موسیقی از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان
الصفا بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه موسیقی تالیف
است از وضع حکما و نهاد ارواح حیوانی راست نه
جسم که جسم را از آن نصیبی نیست و موسیقی صناعتی است
مرکب از جسمانی و روحانی و تالیف غنا و الحان از او
و هر صناعتی که بدست مردم کرده شود هیولاء او
اشکال جسمانی باشد الا صناعة موسیقی که موضع او جوهر
روحانیست و آن سمع است و تاثیرات او جمله روحانیست
و نفس بسبب او حرکت کند بدان جهت که از موسیقار
باشد و این علم از سخنها مسجع نهادند تا بروزگاری
که شعر گفتن بسیار شد پس وزنهای شعر منقطع با اصل موسیقی
کردند و بران غنی کردند و بیان تالیفهای ضرب و دور
و نقرات و ایقاع بران نهادند و تاثیر او در نفس مردم

ظاهر است و مبین چنانکه گویند در دو قبیله دو مرد را
خصومتی عظیم برخواست و بسبب خونی که میان
ایشان افتاده بود هیچکس ایشان را صلح نمیتوانست
کردن یکی از اهل فضل دعوی کرد که من ایشان را صلح دهم
چنانکه دست هیچکس در میان نبود چون این دعوی
کرد اهل قبیله را حاضر کرد و شراب پیش آورد و چون
شراب در هر دو قبیله شخص اثر کرد قصد خصومت
یکدیگر کردند و غضبی تمام در ایشان کار کرد این مرد
سازی بیرون آورد و نوایی بزد که از بهر این کار ساخته
بود چون بسیاری نواخت هیچکس را در آن مجلس غضب نماند
خاصه در آن دو شخص چنانکه گریستن بر هر دو شخص
افتاد و برخواستند الا که کسی سخن گوید یکدیگر را در کنار
گرفتند و صلح کردند و آن شخص را که این ساز ساخته بود
حرمتی عظیم پدید آمد و باتفاق است میان اهل فضل که
ابونصر فارابی در پیش مأمون خلیفه نوائی بزد که جمله
حاضران بی اختیار خویش بخندیدند بار دیگر نقشی و نوای

برد

برد که جمله در خواب شدند و ابونصر برخواست و بیرون رفت
و اهل مجلس را خبر نبود و این حکایت در میان مشهور است
و گوییم هر قومی را نوعی هست از موسیقی زنان را [illegible] جدا
و مردان را جدا چون ترنم کودکان را و نوحه زنان را و سرود مردان را
و دیلمه دیلمیان را و دستبند عراقیان را و نواختن و جاری حالا کرا
و نوعی هست که در جنگ زنند و نوعی که در صلح زنند و این
بسیار است و پوشیده نیست چنانکه در هیکلها و در
محرابها بسیار زنند تا دعا مستجاب میشود و مفسدان
براه توبه می آیند و در بیمارستانها زنند بسبب شفای
بیماران را و ناقل کتاب اینجا ذکر کرده است که موسیقی
از بهر چه نهاده اند ما گوییم بدان که چون دیدند که آواز و آنچه
بر آواز نهاده اند اثری تمام دارد و نفس بر تن غلبه دارد
و این علم و عمل نهاده اند تا نفس از و بپذیرد و بر تن دهد اثر
و تن را از حال خویش بگرداند چنانکه اگر کسی درین علم حاذق
بود که علوم طبیعی نیکو داند نوعی از موسیقی هر بیماری را
که خواهد از تن ببرد بخلاف پس گوییم موسیقی عناست

و موسیقار آنست که غنا بکند یا خود یا با آلت و غنی لحن آن بود
مؤلف بر یکدیگر نهاده و لحنی نغمها باشد مؤتلف متوالی
و نغمه آوازها باشد موزون از حرکتی باشد از کوفتن
جسمها بر یکدیگر از هوا و این در رسالهٔ حاس و محسوس گفتی
بگوییم اما بدانند که صوت دو نوع باشد یا حیوانی بود یا غیر حیوانی
و غیر حیوانی دو نوع باشد یا طبیعی یا آلتی طبیعی چون صوت
سنگ و آهن و چوب و رعد و یا دو جسمها که در آن
جان نباشد و آلتی چون طبل و بوق و نای و ابریشم و آنچه
بدین ماند و حیوانی دو نوع بود یا منطقی یا غیر منطقی اما
آنچه غیر منطقی بود آواز حیوانات غیر ناطق است و اما منطقی
آواز مردم است و آن دو نوع بود یا چیزی بود که دلیل
بر چیزی یا بر هیچ چیز دلیل نکند اما آنچه بر هیچ چیز دلیل نکند
چون خنده و گریه و بانگ چیزی که آن از هجا نبود و آنچه
دلیل بر چیزی کند آن سخن بود که از آن معنی خبر دور شنیدن
آن بگوشها از لطافت هواست و کوفتن دو جسم
بر یکدیگر که چون حرکت دو جسم بر یکدیگر آید هوا از میان

آن

آن دو چیز بیرون آید بتعجیل و هوا از آن موج گیرد تا گوش رساند
و قوّت سامعه آن را قبول کند در خویش و این بقوّت الهی
باشد و دهندهٔ این قوّت اوست چنانکه میگوید الّذی
جعل لکم السّمع و الابصار و الافئدة قلیلا ما تشکرون
و این صوتها بر تفاوت باشد هر چه را جسم درشت‌تر و سخت‌تر
بود آواز او قوی‌تر و هر چه نرم و کوچک‌تر آواز او کوچک‌تر
بود پس صوت بر دو قسم بود یکی از کوفتن خواستند و آن از
صدمه بود که از دو جسم بود چون سنگ و دست و جسمها که
بیکدیگر باز افتد چون ناخن و دف و زخمه و رباب و هر چه
بدین ماند و دوم سبوختن هوا باشد از چیزی مجوف
چون شش حیوانات و نای و بوق و سرنای و آنچه بدین
ماند و از حیوانات هست که شش ندارند و از ایشان
آواز برنیاید ایشان باشد و ماهی و خرخاک و مانند از
حیوانات الماء را آواز نبود و این سبب آنست که ایشان
شش ندارند که حیوان را آواز از شش آید بصدمهٔ
هوا و سبوختن هوا از سوراخ شش بغنا یک گلو و باری

خویش

و سبوختنی

[illegible]

حیوانات حیوانی پس آن آواز که ازان لحن آید و نغمه و غنی
و تالیف نیاید الا از تواتر و از حرکتهای متواتر و هیچ
حرکت نباشد در عالم سفلی که بعد از ان سکونی نباشد
البته و همچنین که آواز بر تواتر باشد سکون بر تواتر باشد
اما حرکت نقلی باشد از مکانی بمکانی دیگر در زمانی
که آید و ضد او سکون باشد از انکه چون حرکت نقلی باشد
و سکون و وقوف باشد بی شک و هر دو در زمان
باشند و حرکت یا زود باشد یا دیر و آنرا سریع و بطی خوانند
سریع بر این مسافتی دور و دراز باشد بزمانی اندک
و حرکت بطی بر این مسافتی کوتاه باشد بزمانی دراز
و اگر هر دو متساوی باشند نه بطی باشد و نه سریع پس
اگر زمانی اندک تر باشد آن حرکت را سریع گویند و اگر زمان تر
ازو باشد بطی خوانند و سکون استادن آنچیز بود
که حرکت میکند پس گوییم صوتها از جهت کمیت بر هشت
نوع منقسم میشود هر دو نوع مقابل یکدیگر و ازان دو
نوع یکی کبیر عظیم بود و یکی صغیر و یکی سریع و یکی بطی و یکی جهیر

ویکی

ویکی خفی و یکی حاد و یکی غلیظ و عارسی انها چنین بود که بزرگ
و کوچک سبک و گران نرم و درشت آشکار و پوشیده
و شاید که این پوشیده را سبک خوانند عظیم چون کوس
و صغیر چون طبل پس اگر کوس را باضافت با رعد نهی
عظیم رعد بود و صغیر کوس و با رصاعقه بیش از رعد بود
برین مثال و سریع و بطی چون زخم کوزینه حلاج و زخم
پاروی ملاح برین مثال بسیار اند اما حاد و غلیظ چون زیر
و بم و دو تار و سه تار و از وجهی دیگر غلیظ مطلق بود
و دگر خفه و حاده از همه پردها فزود آید بترتیب و جهیر و خفی
چون مطلق و مجاز که بعد ازین باز گوییم بجای خویش
اما از جهتی دیگر دو نوع بود که آنرا متصل و منفصل خوانند
منفصل چون ایقاع دف و طبل و نقاره و رباب و
متصل چون آواز نای و مانند آن و آنکه متصل بود یا حاد
بود یا غلیظ پس هر آلت که بی باید نگریدن هر چه تجویف
او تنگ تر بود آواز او تنگ تر بود و هر چه تجویف
او فراخ تر باشد آواز او غلیظ تر بود و هر چه سوراخ

و بجای ثقبه نزدیکتر بود آن آواز تیزتر باشد و هر چه
سوراخ او از جای ثقبه دورتر باشد آن آواز غلیظتر
بود و آواز ابریشم اگر چه بر یک سطبری باشد و کشیدگی ایشان
همه یکی بود آواز تیز همه یکی باشد و اگر ابریشمی غلیظتر
بود و یکی نرمتر یا یکی باریکتر و یکی از دیگر سطبرتر بود آواز او
بگردد پس هر چه باریکتر و نرمتر آواز او تیزتر و این جمله بر
اختلافست پس چون تالیف ان بسبب نسبت راست بود
و آلت بر تفاوت نبود در نفس لذت آورد و اگر بر غیر
نسبت بود و تفاوت بود طبع از وی نفرت گیرد و
آواز تیز گرم و خشک بود و مزاج را گرم کند و خلطهای
غلیظ را لطیف کند و آواز غلیظ سرد و تر بود و مزاج
را سرد کند خاصه چون مزاج گرم و خشک بود و آوازی
که آن معتدل بود میان حاد و غلیظ همه مزاجها را بر جا
بجای خویش نگاه دارد و آوازی که از اعتدال بیرون بود
همه خلطها را بجنباند و چون از حد بگذرد همچون صاعقه
و امثال آن باشد که مرگ مفاجات آرد و آوازهای معتدل

موزون

موزون متساوی مزاج را معتدل کند و طبع را بجنباند و
باشد که وجد آرد و هر بیماری که تن را و نفس را هست
و در موسیقی نوعی در مقابل وی هست که از آن صحت باز
آرد و هر صحتی در موسیقی چیزی هست که آن بیماری
آرد و اصل علم موسیقی حسابست پس همچنانکه عدد را
نهایت نیست این تالیف را و علم موسیقی را نهایت
نیست پس بگوییم غنی مرکبست از الحان و الحان
مرکبست از ایقاع و نقره اصل همه حرکات و سکنات
است و سخن منظوم شعر است ابتدا اینست چنانکه
مرکبست از مصرعها و مصراع مرکب است از افاعیل
و تفاعیلها مرکب اند از سبب و وتد و فاصله و اصل
همه حرفها متحرک و ساکن بود چنانکه در کتاب عروض یاد
کرده اند و چون جمع شوند اسم و فعل و حرف بود و در علم
موسیقی بعروض حاجتست تا زحاف از مثنوی بدانند (در مثنوی)
چنانکه مجاز از خفیف و این هشت قطعه است فعولن
فاعلن مفاعیلن مفاعلن متفاعلن مستفعلن فاعلاتن مفعولات

از نغمه تا نغمه نهایت نیست

واین هر هشت از سه مرکب اند واین سبب و وتد
و فاصله اما سبب دو حرف است یکی متحرک و یکی ساکن
چنانکه هل و من و به فارسی سر و دل اما وتد سه حرف
بود دو متحرک و یکی ساکن چون نعم و علی و بلی و بفارسی
سرم و برم و دلم و فاصله چهار حرف بود سه متحرک و یکی
ساکن چنانکه علت و نعلت و بفارسی بروم و بدانم و بکنم
پس قانون غنا و الحان همچنین بر سه اصل بود بنا ز سبب
و وتد و فاصله و جمله نغمها ازین سه اصل مرکب بود و
همچنانکه در عروض ترکیب سبب و وتد و فاصله کنند در الحان
همچنان میکنند اما سبب چون تن هات دل و وتد چون
تننن هاتن دلم و فاصله چون تننن هاتنن بروم همچنانکه
در عروض سبب و وتد و فاصله کنند در الحان همچنان
میکنند ولیکن نه چنان باشد که در عروض سه یا چهار
سبب مطلق بیکبار بگذرد شاید آوردن و در الحان
نشاید آوردن و بلکه در الحان باشد که هر دو وتد و سبب
بهم باشند و بود که آمیخته بود و ابتدا این جمله حرکت

وان هر هشت اصل مرکب بود ازین سه اصل سبب و وتد و فاصله

است

است پس حرکت بمرتبه نقطه آمد و نقطه بمرتبت اول و
بمرتبه اصل و عدد یکی و سبب که دو حرف بود بمرتبت
عقل و بمرتبه حرف و خط و بمرتبت عدد دو و وتد که
سه حرف بود بمرتبت نفس و بمرتبه سطح و بمرتبت عدد سه
فاصله که چهار بود بمرتبت هیولی و بمرتبه جسم و بمرتبت عدد
چهارم است پس حرکت ابتدا همه بود چون [illegible] خدای
که ابتدا همه موجودات و علت همه است و مقصود
ازین رساله نه آنست که علم غنا و الحان آموزانیم
لیکن آنست که بدانند که هر علمی و هر صنعتی چرا یکانه دلیل
است بر هستی واجب الوجود که بر آن انکار نشاید کرد
و چنانکه هرگز عدد بی یکی نشاید و خط بی نقطه نباشد
و غنی بی حرکت نباشد همچنین هیچ موجودی بی واجب
الوجود نباشد و همچنانکه هیچ حسابی و عددی از یکی
خالی نباشد و هیچ شکلی بی نقطه و هیچ غنایی بی حرکت
نباشد بلکه یکی در هر جزوی از حساب هست و همه
شکلها را هر جا که خواهی نقطه یابی و در هر جزوی

از غنا حرکت یابند و در هر موجودی علیحده واجب الوجود
یابند و هیچ موجودی بی او نتواند بود ولیکن در چگونگی
واجب الوجود اندیشه نتوان کرد چه با خود چگونگی نقش
خویش تصور نمیتوانیم کردن هستی او چنانکه هست
چگونه توانیم دانست بلی ازین جمله که یاد کردیم در برهان نموده
میشود چنانکه در منطقیات بگوییم پس گوییم آلت این صنایع
بسیار است چون چنگ و رباب و بربط و نای و نیشه
و طنبور و هر نایی دار غنون و بسیار چیزها ساخته اند
اما هیچ تمام و کامل نیست الا بربط از آنکه همه نقصان
دارند و در ایشان اختلاف نسبت باشد مگر بربط و
وقت اختلاف نسبت ساختن ایشان نباید کرد الا
الا بربط و نوعی هست که او را ماوراء النهری خوانند
و او تمام است اما کامل نیست بلی بربط کامل تمام است
و هیچ حال در اختلاف نسبتها از حال خویش نباید گردانید
و لیکن صورة هر نسبتی باید درست کردن و ما کتابی
کرده ایم درین نسبت خاصه نسبت مولفه و حرکات

زمانها

زمانها و نقرات و ایقاعات جمله یاد کرده اما درستی نسبت
این آلت آن بود که نخست رودی بسازند و بشمار
چنانکه بالای وی یکبار و نیم چند پهنای وی باشد و عرض
شکم وی یعنی دوری از پشتش تا شکم نیمه پهنای وی بود
و گردن وی چون چهار یکی بود از بالا و روی وی از چوب
سخت باید و تنک باید و سبک و دیگر شکلها بر عادت
پس او را چهار ابریشم برکشند که نهاد آن ابریشم بر نسبت
فاصله مولفه باشد و این هر چهار را چهار نام بود زیر و
مثنی و مثلث و بم پس باید که سطبری بم با سطبری
مثنی بود و ثلثی زیاده و سطبری مثنی با سطبری زیر
بود و ثلثی زیاده پس باید که بم سبک با ابریشم بود و مثلث
مح با ابریشم بود و مثنی لو و زیر او با ابریشم بود تافته و بسر
شمار روی اندک باید پس بقاعده باید که چنانکه ابریشم
تار بود و مثلث پنج تار ابریشم و مثنی دو تار ابریشم و زیر یک
تار ابریشم بود و سر ابریشم آب بوی اندر باید مالیدن پس فلکه
بروی هر یکی بجای خویش پس زیر را چهار قسمت کنند از

با ابریشم بود

انجا که نشانه میانه کاهست و بر سر قسم چهارم یکی دستان
نبندند پس از سر این قسمت کاه تا سر دسته شش دستان
بر بندند چنانکه در کتاب سبب مولفه یاد کردیم پس هفت
دستان حاصل آید و این بتحقیق هشت بود از آنکه هفت
دستان بود و یکی مطلق که سر چوانه است پس بر زیر بندند
بدان قدر که خواهند و بمالند تا راست باشد پس دو تار
که بتازی مثنی خوانند کمتر از زیر بکشند تا تیزی وی چندان
بود که انگشت بر دستان آخرین که هفتم است با دو تار
راست باشد و آواز سه و آواز زیر هر دو یکی باشد و مثلث
را که سه تا خوانند همچنین با دو تا بسازد بر سر دستان هفتم
و بم را با سه تا بسازد هم بر موجب اول پس این چهار
ساز بر موجب دایره است که عبارت از نقص نقطه است
از آنکه زیر و دو تا و سه تا و بم در یکدیگر آمیخته میشود و دور
میکنند و همه حسابها بی نهایت از این هفت دستان
وجود آید که هشتم است شاید نهاد از آنکه هر ابریشم را
چهار آواز است یکی مطلق دوم سبابه سیوم وسطی و

چهارم

چهارم خنصر که با مطلق وی است بود و این چهار ابریشم
نهاد وی همچون آن چهار است که در رساله عدد یاد کرده ایم
که همه حسابها از وی ترکیب شاید کرد که هیچ عددی ها وی در نیا
میزد تا مالانهایت پس همچنین از این چهار ابریشم همه
راهی و نواهی ترکیب شاید کرد مالانهایت و مقصود
ما آنست که بدانند که هر شیء از اشیا این چهار اصل
با خود دارد پس بدانند که زیر بر طبع خونست و دو تا بر
طبع صفرا و سه تا بر طبع سودا و بم بر طبع بلغم پس هر گه آن خون
غالب باشد باید دیدار که ضد خون چیست و آن بلغم است
پس مثنی وی همه بم باید زد و چون بلغم غالب شود مثنی
وی همه زیر باید زد و همچنین چون صفرا غالب باشد زیر
نشاید زدن چه زیر طبع خون دارد و گرم و خشک است و
گرمی و خشکی صفرا را زیاده کند پس ضد صفرا خنکی
سرد تر است مثنی وی همه بم باید زد اگر سودا غالب
بود مثنی وی دو تا باید زد زیرا که طبع آتش است و گرم
و خشک است و دو تا بر طبع هواست و لازم بر سماست

وسه تا بر طبع زمین است و سرد و خشکست و دو بر طبع
آبست و سرد و تر است ولیکن اگر نای از زیر بیاری هم
بر زبر سرد و خشک شود پس سه تا بر طبع آب بود و دو هم
بر طبع زمین و این ترتیب طبیعتست و انکس را که بدین ایرا
وقوف افتد تواند کرد که همه علتها را دوا کند الی هیچ و ازو
و خاصه که علت نقصانی بود و ناقل کتاب گوید که درین
مجموعه دعوی خیانتست که افلاک و کواکب را آوازهاست
متناسب آواز آن سازها لطیفتر و لذت وی بیشتر
وارسطاطالیس و افلاطون و بطلمیوس و ما تبعهم برآیند
که این آواز نیست و این قول محالست و حقیقت
که اگر افلاک و کواکب را آوازی باشد آواز روحانی باشد نه
جسمانی بیشک و ما گفته‌ایم که هرچه حشو است ازین کتاب
بیرون کنیم و آن گوییم که به برهان بود بطلیموس میگوید
که فلک بزرگتر نفیست و اگر وی را آواز بودی همه آوازها
دیگر را باطل کردی و این نه واجبست زانکه آواز فلک را
قیاس بر رعد و برق و صاعقه و زمین لرزه نیست و

نشاید

نشاید که فلک را بعینه همان صفت بود که اجسام طبیعی
را و اگر گوییم که ایشان را آواز هست ولیکن از دوری مسافت
در هوا مضمحل میشود هم تواند بود و اگر گوییم آواز ایشان
لطیفست چنانکه صدمه وی در هوا نتواند شنید هم
تواند بود پس چون جوار آفتاب از آن بیرون بار
که کسی گوید قطعا آواز نیست و بوجهی دیگر گوییم هیچ
چیز در زمین نیست که مانند آن در فلک نیست پس ای
ازین عقلی ببین لطیفی در زمین هست نتواند بود
که اگرچه روحانی بود در فلک مثال ازین چنین نباشد و نیز
گوییم اتفاقست بر آنکه کواکب حی اند و ناطق و فعل
باختیار کنند اگرچه در فعل باختیار اتفاق نیست در حیوة
و نطق و تمییز و عقل و آنچه ایشان بعلوم اول و آخر و
آنچه هست و خواهد بودن عالم اند اتفاقست
پس شاید بودن که ایشان را آوازی باشد موزون
خوش ولیکن نشاید گفت که قطعا نیست بلی
ممکن است و این عاقلان گفته‌اند از آن بزرگان

که فلک را هیچ آوازی نیست و همانا که ارسطاطالیس
و افلاطون این گفته باشند بلی خود قیاس جزوی و
قیاس مرکب درست شاید کرد که فلک را آوازهاست
که از الحان موسیقی خوشتر است و عجبتر و فیثاغورث
اول حکیمی بود که او در روزگار خود تالیف این علم
کرد و درین دو علم ارثماطیقی تصنیف و بیت
[ورقت]
و گویند او بجوهر لطیف و بزیافت نقش این آواز
فلک دریافت و آن تصنیف کرد و ما گوییم موسیقی را
و تالیف آن از کمال عقل استنباط جزوی نبود که در
نایافته بود پس نزدیک حکما و فیلسوفان این موسیقی
را فایده عظیم است و در بسیار جاها این را بکار
داشته اند چنانکه در محراب ها استجابت دعا را چنانکه
داود علیه السلام در محراب بربط زدی و غنی خوش
خویشتن را ان راست کردی و با خدای بدان
موسیقی مناجات کردی و این نزد جهودان
معروفست و چنانکه در بیمارستانها بسحرگاه

بزودی ... استنباط

بزوندی

بزوندی تا بیمار از الحان که تمکن فرحی دارد درد را بر آسوده شدی و
چنانکه در صومعه ها نهاده اند و چون عامه بزیارت
شدندی معتکفان آن را بزدندی تا عامه براه توبه در
آمدندی و اگر امروز در بعضی شرایع انبیا منهی است
بسبب آن بوده است که ایشان استعمال آن
در محضورات و لذة دنیا میکنند نه در آنچه مقصود حکما
بوده است و این موسیقی اصلی عظیم است و تاثیری را موسیقار
تمام دارد خاصه در سحرگاه از آن که هر دعوی که با
بود اجابت زودتر بود چنانکه بزرگان در سحرگاهان نی
زدن و بربط زدن فرموده اند و نوعهای دیگر ساخته
اند چون نای انبان و صفاره و رباب و کمانچه
که ساحران نهاده اند تا همی زنند و همی گویند آنچه
ایشان را مراد بود و این جمله از حرکت نفس ناطقه است
پس چگونه شاید گفت که نفس ناطقه غرض است تا
چندین غرضهای عجایب که وی تصنیف میکند
و از خویش استنباط میکند با آنکه دانسته ایم که

عرض استخراج هیچ استنباط نتواند کردن بی جوهر
عرض خود بخود قایم نیست بلکه دیگر نیست و نفس ناطقه
بخود استاده است و دیگران بدو و در این معنی صفت
الهیت دارد که قیوم است یعنی بخود استاده که قیوم
است یعنی بخود استاده است و همه بدو والله اعلم
بالصواب خلاصه رساله پنجم از ریاضیات در هیئت
زمین و آن صورة اقالیم سبعه است از جمله پنجاه و
یک رساله معروف باخوان الصفا بسم الله الرحمن
الرحیم عاقل را واجب باشد که چگونگی زمین را و نشیب‌های
وی را بداند که از سفلی بعلوی قیاس برود تا آن وقت
که برهان معلوم شود چه از محسوس بمعقول راه توان
برد اگرچه آنجا دل باشد پس گوییم زمین در میان هوا ایستا
ده است و آب بوی محیط است و بالای آب هوا با
آب محیط است و آتش بهوا محیط است و زمین
۲ مقسوم است بهفت اقلیم و این هفت اقلیم در ربعی معصوم
از زمین افتاده است و آنرا ربع مسکون گویند و بزرگتر

دایره

دایره که این کره زمین بدو نیم کند راست دایره بزرگیست که
آنرا خط استوا گویند چنانکه گویی را راست بدو نیم کنند
که هر دو نیمه چند یکدیگر باشند و آنرا دایره بزرگ و خط استوا
هم گویند در مقابل الخط استوا که بر فلک است و مساحت
این دایره بمیل چندین است ۲۰۴۰۰ و بفرسنگ
چندین ۶۸۰۰ و قطر این دایره قطر زمین باشد
و این قطر چندین است بمیل ۶۵۰۰ و بفرسنگ
چندین ۲ و این بتقریب باشد و مرکز این دایره
نقطه باشد و همی که در میان این کره افتد راست
برمیان قطره آب بهمه جای رسیده و بر زمین هیچ
جای زبر نیست چنان که جاهلان اندیشه کنند که از آن
جانب که آب میل بدان دارد آن زیر زمین باشد
بلی در اول تصور چنان بود اما زیر زمین آن نقطه است
که یاد کردیم که در میان کره زمین است و در علم هندسه
معلوم شود که کره را زیر و بالا نباشد بلی هر جا که مردم
بایستند پای وی بسوی مرکز بود و سر بسوی فلک

یا اگر یکی در مشرق بایستد و یکی در مغرب زیر پای ایشان
بر یکدیگر منطبق است پس آن نیمه فلک زبر پوشیده است
بسبب زمین گوییم که زیر است پس هر چه میل بنقطه
زمین دارد آن زیر چیزی دیگر بود و چیزی دیگر بالای
وی بود چنانکه زیر همه چیزی آن نقطه است که
گفتیم و سطحهای زمین که بالای وی است و سطحهای زمین
بگرد وی خویش زیر هوا است و هوا از همه جای بالای
زمین در آمده است و هوا زیر فلک قمر است و فلک
قمر از همه جانبی بگرد خویش بالای هوا است و همچنین فلکها
با فلک حامل پس زیر زمین نقطه زمین است که مرکز
است نه جای دیگر و مرکز در کره نقطه را گویند که هر
خطی که از آن بر محیط توهم کنند همه برابر باشند و این آنجا است
که خدای تعالی میفرماید ثم رددناه اسفل السافلین
پس هر جا که مردم بر زمین بایستد بالای خویش نیمه از فلک
می بیند و چون از آنجا بجای دیگر شود بعضی از فلک
پوشیده شود بروی و بعضی ظاهر شود و اهل کتاب

بگوییم

گوید

گوید که در کتب استادان نظر کردم که حصه یک درج از
فلک چند فرسنگ است از زمین بهر جا قولی است مختلف
جایی هست که بیست فرسنگ می نهند و هست
که بیست و یک فرسنگ و هست که بیست و دو فرسنگ
و درین کتاب نوزده فرسنگ آورده است و من هیچ تصرف
دران نکردم و اگر چه هر چند بکنند آن بتقریب توان
دانست بتحقیق چه تفاوتی که می افتد از دایره می افتد اما علت
ایستادن زمین بمیان هوا بر چهار قول است قومی
گفتند سبب آنست که فلک او را از همه جانبی
بخویشتن می کشد تا در میانه ایستاده است و قومی
دیگر گفتند که نشاید که فلک جذب زمین کند که فلک
اشرف است و زمین با دون و این جسمانی نیست و آن
روحانی و نشاید که روحانی جسمانی را جذب کند بلی دفع
میکند چنانکه از همه جانبی فلک بقوه خاصیت زمین
را دفع میکند تا در میان ایستاده است و قومی گفته اند
که سبب ایستادن زمین اینجا آنست که زمین ثقیل است

و برهان درستست که زیر زمین آن نقطه است که
یاد کردیم پس چون زیر آنجا باشد هر چه ثقیل باشد ثقل
او را بزیر میبرد پس زمین و هر چه در وی است
ایشان را بزیر نقطه میکشد و آب که ثقل وی کمتر است
از زمین دور میکند تا پیرامن زمین در آمده است
و هوا که از آب سبکتر است گرد آب در آمده است
و دلیل برین آنست که اگر سنگی را بالا اندازیم باز زیر
آید بقوة خویش و طلب مرکز کند و همچنین اگر چیزی
چون کدو و مشکها که پر باد بمیان آب فرو برند
چندانکه قصد کنند قرار نگیرد و بمرکز خویش باز گردد و سوم
دیگر آنست که زمین کرویست از آنکه همه اجزای
وی قصد مرکز میکنند و اگر چنین نبودی شایستی که زمین
مربع یا مسطح بودی یا بر شکلی از شکلهای دیگر
قول چهارم آنست که خدای تعالی او را بدین موضع
مخصوص گردانید چنانکه هر کوکبی را در فلک جای
خویش مخصوص کرد و ناقل کتاب گوید که اگر کسی خواهد

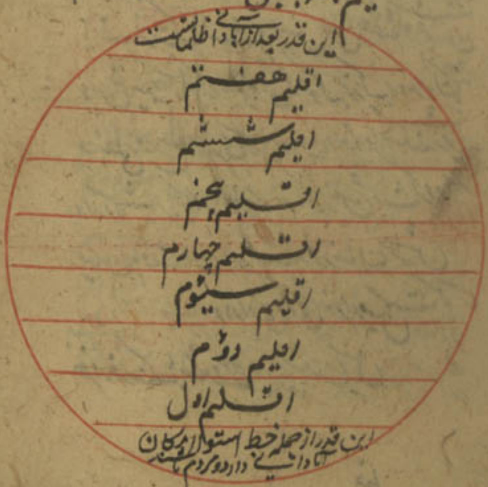
که بداند

که بداند که زمین چرا در میان آب و فلک ایستاده است
باید که شیشه بگیرد از آبگینه صافی و یکمشت ریگ
در شیشه کند و پر آب صافی کند و در خرط نهد و
کمی ساکن میگرداند تا ببیند که آن ریگ در میان شیشه
چگونه جمع شود پس گوئیم گرد کرهٔ زمین آبست الا این ربع
که او را ربع مسکون گویند و بیشتر ازین ربع همه آب
دارد و بعضی از آن کوههاست و بعضی وادیها و بعضی
بیابانها که معروفست و این ربع در جانب شمال افتاده
است و درین ربع هفت دریای بزرگست و در هر دریا
جزیرها بسیار است هر جزیره از بیست فرسنگ تا صد
فرسنگ تا هزار فرسنگ و یکی از این دریای روم است
و در آنجا پنجاه جزیره است و دوم دریای صقالبه است
و در وی سی جزیره است و سیوم دریای گرگانست
و در وی پنج جزیره است و چهارم دریای قلزم است و در وی
چهارده جزیره است و پنجم دریای پارس است و در وی
هفت جزیره است ششم دریای هند و هند است

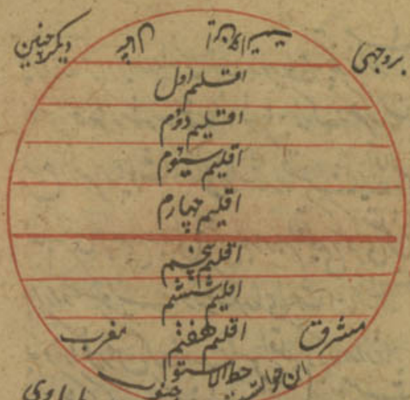
و در وی نزدیک هزار جزیره است و هفتم دریای
چین است و در وی دویست جزیره است و
۵۱۰
درین ربع یازده دریای کوچک است هر یکی
از بیست فرسنگ تا صد هزار فرسنگ باشد اما دریای
مغرب و دریای یاجوج و ماجوج و دریای زنکبار
و بحر اخضر و بحر محیط نه ازین جمله است چه ایشان
از محیط اند نه جدا اند و اگر چه همه از محیط اند و ایشان را
خلیج خوانند و خلیج جوی باشد که از چیزی دیگر بیرون
خزیده و در ربع مسکون دویست کوه است
از مشرق تا مغرب کشیده از بیست فرسنگ و تا
صد فرسنگ تا هزار فرسنگ و هست که از جنوب
تا شمال کشیده است و هست که در میان دریا
هاست و دریا با هم جزیرها و درین ربع دویست
چهل و دو رود است از بیست فرسنگ تا صد
فرسنگ و هست که از مغرب تا مشرق بیرود و از
شمال تا جنوب و این رودها جمله از زیر این کوهها

برون

برون آید و بدریا میشود و درین ربع آنچه نمانده است
هفده هزار شهر است از شهرهای بزرگ و هرگز این
ربع از هزار پادشاه خالی نباشد و قسمت این اقالیم
نه چیزی طبیعی بود بلی وهمی بود و هر اقلیمی بکوکبی تعلق باشد
دارد و سی و بیست و فرسنگهای ایشان بر خلاف
بود از آنکه زمین گرد است پس اقلیم بود که درازتر بود
و باشد که کمتر و بزرگتر از همه اقلیمها اقلیم اول است
و کوچکتر از همه اقلیم هفتم است و آن اینست
صورة اقلیم سبعه بر وجهی که تصور توان کرد والله اعلم



بروجهی دیگر چنین



اما اقلیم اول از مشرق تا مغرب است و طول وی
سه هزار فرسنگ است و بر بود و عرض وی قریب
صد و پنجاه فرسنگ است و اقلیم هفتم طول وی هزار و
پانصد فرسنگ است و عرض وی هفتاد فرسنگ
و این تقسیم حکما کرده اند بوقتی که ملوک بزرگ بودند چون افریدون
و نبطی و ربیع حمیری و سلیمان داود و اسکندر یونانی
و اردشیر بابکان پارسی بدانکه زمین قسمت کرده اند
میان پادشاهان طوایف و فرزندان خویش و اقلیم
اول زحل راست و درازی وی نه هزار میل است که سه
هزار فرسنگ باشد و عرض وی چندین میل ۴٥٥ و از

خط

خط استوا پاره فروتر باشد تا سیزده درجه ارتفاع
قطب شمالی و درین اقلیم بیست کوه است و سی جوی
بزرگ و از شهرهای معروف بزرگ پنجاه شهر است
و ابتدا از جزیره یاقوت گیرد و بر شهرهای چین بگذرد
و از جانب جنوب و بر شمال شهر سراندیب بگذرد
و بر وسط شهرهای هندوستان بگذرد و سواد سند
و دریای پارس را ببرد و بلاد یمن بگذرد و بحر قلزم را
قطع کند و بر وسط بلاد حبشه بگذرد و نیل مصر را ببرد
پس بر بلاد و نوبه و شهرهای بربر بگذرد تا بدریای مغرب
رسد و بیشتر اهل این اقلیم سیاه باشند اقلیم دوم
مشتری راست و درازی وی از مشرق تا مغرب بیست
بود چندین میل ۸٦٥٥ و عرض او از جنوب تا شمال
۴٥٥ و درین اقلیم هژده کوه است بزرگ و هژده جوی و رود
بزرگ است و ابتدا از مشرق بگیرد و بر میان شهرهای
چین بگذرد و بر شمال شهرهای سراندیب و بر شمال شهرهای
هند بگذرد و بر میان شهرهای کابلستان و هند و جنوب

شهرهای کمران بگذرد و دریای پارس ببرد و بر میان
عرب بگذرد و بحر قلزم بگذرد و بر شمال شهرهای حبشه
بگذرد و بر جنوب شهرهای صعید و نیل مصر و بر میان
افریقیه بگذرد و بر شمال شهرهای بربر و جنوب
شهرهای قیروان بگذرد و بر میان شهرهای سرطانه
بگذرد تا بدریای مغرب رسد و بیشتر مردم این
شهر سیاه چرده باشند اقلیم سیوم مریخ راست
وطول این اقلیم از مشرق تا مغرب بمیل چندین است ۶۳۵۵
وعرض او چندین است ۹۵۵ ۳۵۵ و درین اقلیم
سی و سه کوه است و بیست و دو جوی بزرگ و
از شهرهای بزرگ صد و بیست و هشت شهر است
و ابتدا از مشرق درآید و بر شمال شهرهای چین و
جنوب شهرهای یاجوج و ماجوج و بر جنوب ترکستان
بگذرد و بمیان کابلستان بگذرد و بقندهار درآید و
بر جنوب شهر سیستان بگذرد و در کرمان درآید
و بر پارس بگذرد و بر عراق درآید و بر شمال عرب

بیرون

بیرون رود و بمیان قیروان و شهر طنجه و در دریای
مغرب افتد و اهل این اقلیم بیشتر گندم گون باشند
اقلیم چهارم آفتاب راست وطول او از مشرق تا مغرب
چندین میل است ۷۸۵۵ وعرض او چندین ۳۵۵
و درین اقلیم بیست و پنج کوه است بزرگ و بیست و دو
جوی بزرگست و از شهرهای معروف دویست و دو
شهر است و ابتدا از مشرق بگذرد و بر شمال شهرهای
چین بگذرد و جنوب یاجوج و ماجوج بگذرد و شهر
ترک و بر شمال هند و بلخ و بر میان کابلستان و سیستان
و عراق بگذرد و بر میان دریای ربیعه و دیار بکر
و جنوب شهرهای ثغور و شمال شهر شام و دریای روم و
جزیره قبرس و شمال شهرهای افریقیه و اسکندریه و شهرهای
قیروان و قادسیه و طنجه بیرون شود و در دریای مغرب
افتد و بیشتر مردم این اقلیم باشند و معتدل طبع و
این اقلیم حکیمان و پیغمبران است اقلیم پنجم زهره راست
وطول او از مشرق تا مغرب چندین ۱۷۵۵ وعرض

سفید

او چنین ۳۵۵ (۲) و درین اقلیم سی و پنج کوه است و یازده
جوی بزرگست و دویست شهر معروف و ابتدا
از مشرق بکند و بر شمال شهرهای یاجوج و ماجوج رود
و میان شهرهای ترک و فرغانه و سنجاب و صعد و ما
وراء النهر و جیحون ببرد و شهرهای خراسان و شمال
سیستان و کرمان و بر شمال پارس برود و بر وسط بلاد
دری و شمال شهرهای عراق و ماهان و آذربایجان و بر
میان شهرهای ارمنیه و شمال بلاد ثغر و میان روم بگذرد
و خلیج و قسطنطنیه ببرد و بر شمال دریای روم بگذرد
و جنوب هیکل زهره و بر اوسط اندلس برود و بر جزیره
یونان بگذرد و در دریای مغرب افتد و بیشتر اهل این
شهرها سفید اند اقلیم ششم عطارد راست و طول
و عرض او از مشرق تا بمغرب چندین میل ۸۵۵۵ (۱)
و عرض او چندین ۲۵۵ (۲۱۵) و درین اقلیم بیست و دو کوه
است بزرگ و سی و دو جوی بزرگ و نود شهر معروف
و ابتدا از مشرق بکند و بر شمال یاجوج و ماجوج برود و

بر جنوب

بر جنوب شهرهای سیستان و شهرهای ثغور و بر میان
شهرهای خاقان و جنوب شهرهای کشمال (کیماک) و بر شمال
شهرهای سنجاب و شاش و ماوراء النهر و میان خارزم بگذرد
و ببس و بر میان شهرهای جرجان و طبرستان و گیلان
برود و دریای گرگان ببرد و بر وسط آذربایجان و بر
میان شهرهای ارمنیه و بطنطیه بگذرد و در دریا
بطیس و شمال قسطنطنیه و میانه فنذونیه و عمان
و افریقیه و جنوب دریای صقالیه و هیکل زهره
و اندلس و در دریای مغرب افتد و بیشتر مردم این اقلیم
سرخ و سفید باشد اقلیم هفتم ماه راست و طول او از
مشرق تا بمغرب چندین میل ۱۵۵۵ (۱۸۵) و عرض او چندین
۷۵ و درین اقلیم یازده کوه هست بزرگ و چهل جوی
بزرگ و بیست و دو شهر معروف و ابتدا از مشرق
در آید و بر بلاد یاجوج و ماجوج و سیستان ثغر و شمال
ترغز کیمال و بحد کورکان و شهرهای خلیج و بر کوه باب
الابواب بگذرد و بر میانه بلاد ترخان و دریای بطر

وشمال قسطنطنیه وجنوب دریای صقالیه بگذرد و در دریای
مغرب افتد و اهل این اقلیم بیشتر اشقر اند و گویند ملکی
از پارسیان بفرمود تا شهرهای معروف بشمردند
هفت هزار شهر آبادانی بی دهها و شهرهای کوچک
و این جمله از تاثیر قرانات است که گاه مستوی و سعادت
باشد و گاه نحس اگر مستوی نه بر تفاوت بودی هرگز
کار عالم بر اختلاف نبودی بلی اگر علت خیر و شر نه
کواکب و افلاک بودی همیشه کار و حال زمین و آنچه
در زمین است بر یکحال بودی در درویشی و توانگری
و بیماری و تندرستی نبودی و این جمله از تغیر و تفاوت
فلک است و در واجب الوجود هیچ تفاوت و تغیر و تغییر
نباشد چه این معنی که گفتیم میل طبع باشد یا خواستی بعد
از خواستی دیگر و این از مدبر اصل روا نبود باید که
اصل ناموس کرد آن پیغمبر نیست و نبوده هم برین مثال که
گفتیم قیاس کرده آید چه پیغمبری بعد از پیغمبری تغیر
رای بود و آن باشد غرضی باشد در حق یکی و عمل دیگری و

این

این در حق واجب الوجود درست نباشد چه او خیر محض است
و در وی هیچ شری نیست پس برین قیاس معلوم شد
که عالم سفلی در حکم عالم علویست و واجب الوجود از این تغیر
و تفاوت منزه است پس معلوم شد که ویرانی شهرها
و تغیری که در اصل حوالی زمین رود از علت اصل ممکن
نیست بلی ممتنع است و بدین که ما گفتیم قران طوالع
وتلک الایام نداولها بین الناس وما یعقلها الا
العالمون پس چون حق تعالی تغیر دولتها را با ایام باز
بسته است و ایام نه خدایست و میگوید وما یعقلها
الا العالمون تفسیر این آیه چنان بود که در نیابد این معنی
الا العالم پس هم بشرع و هم بحکمت درست شد که سبب آبادانی
و ویرانی و تغیر دولتها به جمله از فلک است و الا در ذات
واجب الوجود میل و تغیر طبع و فساد نیست و همچنین
گوییم که فلک و آنچه در فلک است حی و مختار و ناطق
و عاقل اند و آنجا طبع و لعن نیست بلی زمین و آنچه
در زمین است این فعل همی کنند و این سخت روشن است :

و درین رساله این قدر پیش نتوان آورد والله اعلم
بالصواب خلاصه رساله ششم از قسم اول از رسایل
ضیاث در نسبت عددی هندسی از جمله پنجاه و یک
رساله که معروفست باخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم
خواهیم که درین رساله ذکر نسبت هندسیه کنیم و چگونگی
آن بدانکه نسبت قدر عددی باشد یا شکلی هر دو با یکدیگر
و این عدد دو شکل یا متساوی باشد یا مختلف اگر متساوی
باشد و این نسبت تساوی گویند و درین علم نیست که
کسی را مشکل شود از انکه این از اولیات علم عقلیست
که یکی چند یکی باشد و ده چند ده و هزار چند هزار پس اگر
مختلف باشد ضرورت بود که یکی بیشتر و یکی کمتر پس اگر
اندک را با بیشتر نسبت کنند آنرا اختلاف اصغر گویند
چنانکه نصف و ثلث و ربع و خمس و سدس و سبع
و ثمن و تسع و عشر یا آنچه طبع این الفاظ باشد
نصف السدس و ثلث الخمس و اگر بیشتر را با کمتر
نسبت کنند آنرا اختلاف اعظم گویند و نسبت از

[illegible]

ازدو

دو گونه بود یا عددی بود یا هندسی پس اول را عددی
گویند چون نسبت ستین و مانند آن و مردم را هندسی
از سه گونه بود یا عددی بود یا هندسی یا تالیفی یا موسیقی
اما آنچه بکمیت بود آنرا نسبت هندسی خوانند و آنچه بار
هر دو جمع شود و تالیف پذیرد آنرا نسبت تالیفی
موسیقی خوانند اما عددی مثل نسبت ستین باشد
و مانند آن و هندسی پنج نوع بود یکی را نسبت ضعیف
گویند و دوم را نسبت مثل فزاید جزو گویند و سیم را نسبت
مثل فزاید اجزا و چهارم را نسبت ضعف فزاید جزو
و پنجم را نسبت ضعف فزاید اجزا گویند اما نسبت یکی
اضعاف مطلق آن بود که بر نظم طبیعی بود با اضافت با یکی
یا چند انکه برسیدن دو با یکی و سه با یکی و چهار با یکی
و پنج با یکی تا لا نهایت برین صورت ۲ ۳ ۴ ۵ / ۶ ۷ ۸ ۹ و این
را از بهر آن اضعاف گویند که دو دو چند یکی و سه سه
چند یکی و برین قیاس میدان اما نسبت مثل و زاید جزو چون
نسبت سه با دو باشد و چهار با سه باشد و پنج

[illegible]
۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹

باچهار و شش با پنج برین مثال ۳ ۴ ۵ ۶ / ۲ ۳ ۴ ۵ اما نسبت
مثل و زاید اجزا چون نسبت پنج با سه و هفت با چهار
و نه با پنج و یازده با شش و سیزده با هفت بدین مثال
۵ ز ط یا یج / ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ اما نسبت ضعف و زاید جزو همچنین ۱۳ / ۷
بر دو وجه بود یکی چون نسبت دو با پنج با هفت با سه
و نه با چهار و یازده با پنج برین مثال ۵ ز ط یا / ۲ ۳ ۴ ۵ اما
نسبت ضعف با زاید اجزا چون نسبت هشت با سه
و یازده با چهار و چهارده با پنج و هفده با شش برین
مثال ۳ ۴ ۵ ۶ / ۸ ۱۱ ۱۴ ۱۷ و بیشتر ازین پنج نوع نبود پس
گوئیم هر عددی با قدری با عددی با قدری دیگر نسبت
دارد اگر عدد مربع بود نسبت ظاهر بود و اگر زیاده
و نقصان بود نسبت دشوار باشد چنانکه بیست و
پنج که مربع است اگر هفت با وی نسبت کنیم از بهر
پنج گوئیم خمس و از بهر دو گوئیم خمس الخمس و این هفت نسبت
است با بیست و پنج و این نسبت کمتر بود یا بیشتر
و اگر بیست و پنج را با هفت نسبت کنیم از بهر

بیست

بیست دیگر گوئیم سه مثل و از بهر چهار چهار و ربع
گوئیم پس گوئیم بیست و پنج سه بار و چهار ربع چند
هفت است و این نسبت بیشتر یا کمتر است پس
اگر عدد نه مربع بود چون یازده و سیزده و هفده و بیست و
سه و مانند این آن نسبت الا بتقریب نشاید کرد چنانکه
بعد ازین یاد کنیم و خاصیت نسبت عددی هندسی آنست که
هر عدد که باشد چون نیمه هر یکی را ازین هر دو با هم جمع
کنی عددی دیگر بود متوسط میان هر دو عدد چون سه
و پنج که تفاوت میان هر دو عدد است اگر نیمه سه که یکی و
نیم است جمع کنیم چهار بود و چهار بیشتر از سه بود و کمتر از
پنج بود یکی و خاصیت هندسی آنست که اگر چهار
قدر یا چهار عدد بود چون پنج و ده و بیست و چهل گوئیم
نسبت پنج با ده همانست که نسبت بیست با
چهل از آنکه پنج نصف ده است و بیست نصف
چهل و این را نسبت منفصل گویند و اگر سه عدد باشد چنین
چهار و شش و نه گوئیم که نسبت چهار با شش همانست

که نسبت شش با نه و همچنین نسبت پنج با ده همانست که ده
با بیست از آنکه چهار ثلثان شش است و شش ثلثان
نه و پنج نیمه ده باشد و ده نیمه بیست و همچنین برین قیاس میدانند
واین را نسبت متصل گویند چون سه عدد باشد که
نسبت ایشان چنین باشد که اول با دوم همان نسبت
دارد که دوم با سیوم چون چهار و شش و نه از خاصیت
ایشان آنست که ضرب اول در سیوم چند ضرب دوم باشد
و در نفس خویشتن مثلا ضرب چهار در نه سی و شش باشد
واین ضرب دوم است در نفس خویشتن و اگر چهار
عدد بود چنانکه پنج و ده و بیست و چهل که پنج از ده همان نسبت
که ده از بیست و آن نسبت دارد که بیست از چهل پس گوییم
ضرب اول در چهارم همچندان بود که ضرب دوم در سیوم
چنانکه پنج در چهل دویست بود و ده در بیست دویست
بود و همه برین قیاس میدانند و ناقل کتاب گوید که هر گاه که
مردم را اصل نسبت معلوم بود داین معنی در شوانند یافتن پس
ما نسبت شصتین اینجا یاد کنیم که لایق تر باشد و مر خواننده را

۱	۲	۳	۴	۵	۶
سدس عشر	ثلث عشر	نصف عشر	ثلثان عشر	نصف سدس	عشر
۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲
عشر و سدس عشر	عشر و ثلث عشر	عشر و نصف عشر	سدس	سدس و سدس عشر	خمس
۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
سدس و نصف عشر	خمس و ثلث عشر	ربع	سدس و عشر	ربع و ثلث عشر	خمس و عشر
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴
ربع و ثلثان عشر	ثلث	ربع و عشر	خمس و سدس	ثلث و نصف عشر	ثلث و ثلثان عشر
۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰
ربع و سدس	ثلث و عشر	ربع و خمس	خمس و سدس و عشر	ثلث و عشر و نصف عشر	نصف
۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶
ربع و سدس و عشر	ثلث و خمس	نصف و نصف عشر	خمسان و سدس	ثلث و ربع	نصف و عشر
۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲
ربع و خمس و سدس	خمس و ثلث و عشر	خمسان و ربع	ثلثان	ثلث و ربع و عشر	نصف و خمس
۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸
ثلثان و نصف عشر	ثلث و خمس	نصف و ربع	ثلثان و عشر	ثلث و ربع و خمس	نصف و خمس و عشر
۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴
نصف و ربع و ثلثان	نصف و ثلث	نصف و ربع و عشر	ثلثان و خمس	نصف و ثلث و نصف عشر	نصف و خمسان
۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰
ثلثان و ربع	نصف و ثلث و عشر	نصف و ربع و خمس	ثلثان و خمس و عشر	ثلثان و ربع و عشر و ثلثان	کل

و در کتاب دیگر در لوح آن شصتین نموده شده بود عشر ثلث عشر عشر
شصتین عشر و ثلث عشر عشر و ثلث عشر سدس عشر خمس و ثلث عشر
و در سدس خمسان نصف و عشر ثلثان و ثلث و خمس نصف و ربع ثلثان و ربع و ثلث خمس
۶۰
نصف

و بدانکه حق تعالی چون خواست که عالم را بیافریند در ابتدا
دو چیز پدید کرد و آن هیولی و صورة بود پس از این هر دو
جسم مطلق بیافرید و در وی حرکت و حرارت پدید آمد
و از حرارت یبوست و بعد از حرکت سکون بود و
از آن برودت آمد و از برودت رطوبت آمد و از این
جمله ارکان آمد و از ارکان معادن و نبات و حیوان پدید
آمد و آتش و باد و آب و خاک بغایت متضاد اند و دشمن
یکدیگر اند پس چون بهم رسند اگر نسبت ایشان راست
باشد و تالیف درست بود از آن کون آید و اگر
نسبت درست نبود و تالیف بر اختلاف باشد
از آن فساد آید و از جمله فضیلتهاء نسبت یکی این است
و همچنین موسیقی [موسیقار] و غنا و لحن و حرکت آواز اگر تالیف
و نسبت ایشان درست بود طبع را خوشی آرد و نفس
لذت یابد و چون نسبت و تالیف بغایت درستی بود وجد
بار پدید آید پس اگر نسبت و تالیف نه درست باشد
طبع از آن برمد و نفس را دشوار آید و همچنین شعر و عروض

[illegible]

وحرفها

و حرفهاء ساکن و متحرک اگر نسبت ایشان نبود طبع از آن
نفرت گیرد و نفس را ناخوشی آرد و اگر نسبت ایشان درست
و راست بود طبع و نفس را خوشی آرد و همچنین خط اگر نسبت
پیوستن و نوشتن ایشان راست باشد الخط [illegible] مردم
را بغایت خوش آید و اگر نسبت درست نبود ناخوش
آید و نسبت رنگها با یکدیگر همچنین و اعضاء حیوان اگر
چه مختلف است اگر نسبت ایشان درست نبود
ایشان را حال دیگر باشد و شخص صورت زشت نماید
و اگر نسبت درست بود و شخص ایشان و صورت ایشان
نیکوتر و زیباتر باشد و اگر بر خلاف باشد و نسبت درست
نباشد صورت ایشان زشت نماید و ادویه و عقاقیر
همچنین اگر نسبت ایشان با یکدیگر درست باشد بیمار را
درست کند و اگر درست نبود مر تن درست را [illegible]
و حوایج دیگر همچنان آن همچنین و زر که بسیار جواهر است
در کان از نسبت درست می آید از آنکه اگر زیبق
و کبریت را نسبت درست نباشد آهن و مس و سرب و [illegible]

و ماهیت آن بیرون آید نه زر خالص و همچنین احوال افلاک
و کواکب و جمله موجودات غیر از واجب الوجود چنانکه
هست هر چه نسبت ایشان درستست آن نیکست
و اگر تالیف ایشان درست نیست آن بدست
والله اعلم بالصواب خلاصه رساله مغتنم از قسم اول از
ریاضیات در صنایع علمی از جمله پنجاه و یک رساله که
معروفست باخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه ایزد عزه و علا انسان را بیافرید از دو چیز از تنی
و جانی تن جسدیست مرکب از ارکان سفلی و بازگشت
او هم بارکانست و جان جوهریست روحانی
صورتی بود و هر چیزی بجنس خویش باز شود و این تن و جان
متضادند هم بصفات و هم بافعال و در افعال شریک اند
پس مردم از بهر آنکه جان وی از جانب دیگر است
بیشتر تیمار وی از بهر آخرت باشد و تن از بهر آنکه مرکب
خواهد یافت همه تیمار وی خوشی و لذتست و بیشتر
خصلتها که در انسان است متضادند چون مرگ

جستن

و زندگانی

و زندگانی و خواب و بیداری و علم و جهل و پرستش
و غفلت و عقل و حماقت و بیماری و تندرستی و پارسایی
و فاسقی و بخل و سخاوت و شجاعت و بددلی و الم
و لذت و رجا و خوف و صدق و کذب و حق و باطل
و صواب و خطا و خیر و شر و حسن و قبح و دوستی و دشمنی
و توانگری و درویشی و مجموع این جمله از تن و جان نسبتی
و آنچه بر مردم شمردیم همه به تن اضافت نشاید کردن
هر چه خصال حمیده است بجان اضافتست و هر چه
ذمیمه است بتن اضافتست و ما حال ایشان بنهادیم
و آن حی ناطق فانیست حیوة و نطق از جهت نفس است
و مرکب و فساد از جهت تن و نفس جوهریست نورانی
و سماوی و حی است از خویشتن نه از چیزی دیگر
و تن بجان زنده است و جسم تن طبیعی است که او را
طعم و بوی و لون و نقل و سکونست و بازگشت او هر چیز
خاکست و اخلاط وی هر یک برکنی باز شود و جان عالمست
بقوت و قابل تعلیمست تا بدان درجه رسد که استنباط

کنند و تن جاهلست ؛ قطعه : چه اگر علمی هست بجان همیست
نه بتن پس اگر جان آنچه اندوخته باشد پسندیده بود
بهترین جای جای وی بود و اگر بر ضد این بود مهید اندر
چنانکه حق تعالی میفرماید افحسبتم انما خلقناکم
عبثا و انکم الینا لا ترجعون و جای دیگر میفرماید کما
بدانا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین
پس گوییم همچنانکه مردم مجموعیست از دو جوهر متباین
تن و جان کار او نیز بر دو نوعست از دو جوهر جسمانی
و نفسانی مال و سیم و غنیمت نصیب تنست و علم و
معرفت حقایق نصیب جانست پس آدمی که نفس او
بقوه عالمست این علم او را از قوه بفعل نیاید الا به دو چیز
اول از استادی بزرگ و معتمد و دوم استنباط نفس که
از خویشتن تخریج کند و تواند کردن که از نفس او بقیاس با
قوه باشد چون نفس انبیاء و حکما و اولیاء و دانش که
دور وی بود یکی از انکه انبیا راست و آن بواسطه استاد دیگری
مرشد و جواب و سؤال باشد و دوم با آموختن باشد

الا

الا بسؤال و جواب و استاد نباشد و عدد سؤالات
نه است و آن هل هو و لم هو و ما هو و کم هو
و کیف هو و ای هو و شی هو و این هو و من هو
و بعد از این علم شناختن حد باشد و آن در منطق بگوییم اما
چندین علمها با اول سه جنس بود ریاضی و شرعی و
وضعی و فلسفی و حقیقی اما ریاضی علمی بود که جهت طلب
معاش و صلاح امور دنیاوی نهاده باشند و آن نه نوع
بود اول علم کتابت است و قراءه و آنچه بدان ماند
دوم علم لغت و نحو و اعراب است سیوم علم حساب
و معامله چهارم علم شعر و عروض است پنجم علم زجر و فال
و سحر و عزیمت ششم علم کیمیا است و حیله و هفتم
علم نجوم است و صنعتهای او هشتم علم بیع و شرای
و طبست نهم علم اخبار و تواریخ و ما وراء الطبیعت
و آن شناختن حق تعالی است و اما آنچه نصیب آخرت
باشد نفس را و آن شش علم است و بشرع تعلق دارد
اول علم قرآنست دوم علم تفسیر سیوم علم روایه پیغمبر

چهارم علم فقه و سنن و احکام پنجم علم وعظ و وعد و وعید
و زهد و خوف است ششم علم تاویل و تعبیر خواب است
و علم حکمی چهار نوع است اول ریاضیات دوم منطقیات
سیوم طبیعیات چهارم الهیات اما علوم ریاضی چهار نوع است
اول ارثماطیقی و آن علم ماهیت اعداد است و معرفت
خواص آن دوم علم هندسه و آن معرفت ماهیت مقادیر است
و خواص المقادیر سیوم علم نجوم است و معرفت کمیت افلاک
و بروج و کواکب و مقادیر اجرام است و حرکات ایشان
چهارم علم موسیقی است و معرفت تالیف و ماهیت نسبت
اما علوم منطقی پنج نوع است اول معرفت قیاس صناعت
جدل چهارم معرفت صناعت برهان پنجم معرفت مغالطات
در مناظره جدل اما علوم طبیعی هفت نوع است اول مبادی
و آن معرفت پنج چیز است هیولی و صورة و زمان و
مکان و حرکت دوم معرفت هیئت و ترکیب و نهاد
افلاک و معرفت علم دوران و سکون زمین سیوم علم کون
و فساد و عناصر و آنچه تبع اینست چهارم علم حوادث

وهواست

وهواست و آن تبع علم نجوم است پنجم علم معادن و هر چه
بدان پیوندد ششم علم همه نباتهاست هفتم علم کلی حیوانات است
اما علم الهی پنج نوع است اول معرفت واجب الوجود و
صفات و افعال او دوم علم روحانیات از عقل تا طبع
تا مرکز خاک سیوم علم نفس جمله حیوانات از نفس کل
تا مرکز خاک چهارم علم سیاست و این سیاست
پنج چیز است سیاست بنده و سیاست ملکت و سیاست
خواص و سیاست عام و سیاست ابدان پنجم علم معاد است
و کیفیت بعث و نشور چون این علم بر شمردیم گوییم هیچ کس
را مسلم نشود در علم نفس زدن یا دعوی دانش کردن
تا او را علم معرفت معلوم نشود هر قومی و امتی که سرگشته شدند
و گمراه گشتند و اعتقادی ناصواب برگرفتند همه از جهل ایشان
بود بنفس خویش ضرورت بود عاقل را تنبیه کردن
بمعرفت نفس و شناخت چگونگی معاد و شاید که معاد
گوییم و مبداء نگوییم چه از معاد مبداء معلوم شود و از مبدا
معلوم نشود و ممکن نشود عاقل را شناختن واجب الوجود الا

بعد از معرفت احوال خویش چنانکه پیغمبر گفت تا عرف نفسک
فعرف ربک **خلاصه رسالهٔ هشتم از قسم اول یا**
ضیات در صنایع علمی از جملهٔ نجاه و یک رساله که
معروفست باخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه جملهٔ موجودات هر چه هست یا معقولست یا محسوس
و غیر واجب الوجود جمله جوهر اند و اعراض و هست
که بسیط اند چون عقل و نفس و هست که مرکب اند چون
افلاک و زمین و آنچه در ایشانست و هست که
باقی اند چون نفس مردم و نفس عالم ملکوت و بعضی فانی
اند چون این چیزها که بفنا میشوند بعد از کون چون
حیوان و معادن و نبات و فی الجمله هر چه صورت
ایشان از ماده جدا نشوند چون افلاک و کواکب باقی
باشند و هر چه صورت ایشان جدا شود فانی اند و
صورتهای جمله باند اگر فساد هست در ماده هست
و چنانکه گفتیم همه صورتها باقی است آنجا نسبت
که پس گوییم همه صنعتها بدو قسمت اند قسمی علمی است و قسمی

عملی

عملی و گوییم اول علم چه بود علم صورة حقیقت چیز است
در نفس عالم چنانکه به برهان درست میشود و علم بدو
وجه معلوم شود و برهان العیان صحیح و صدر [illegible] است
معلوم شود پس اگر تفکر باشد و اگر تعلیم از برهان چاره نیست
و بوجهی دیگر گوییم که علم از سه طریق بدست بباید اورد
اول از حس دوم از فکرة سیوم از تعلیم و درستی این هر سه
برهان باشد و ما را درین رساله مقصود صناعت
علم است پس گوییم عمل صفتی بود که از تخریج صناعی
عالم آید و آن صورتیست بنفس عالم قایم و هر عملی را
هیولی باشد و جمله مصنوعها چهار قسم باشد بشری
و طبیعی و نفسانی و آلهی و اما بشری مانند نجاری و بنا
و زرگری و هر چه بشر آن را بدست بکند و طبیعی صورتهاء
معادن و نبات و حیوانست و نفسانی نظام ارکان
چهارگونه و سموات و ترکیب افلاک و صورتهای عالم جمله
و الهی هیولی و صورة اولی که از عدم بوجود آمده
مکان و زمان و هیولی و صورة و حرکت و عالم [illegible]

که او را شش چیز حاجت باشد چون هیولی و مکان و زمان
و ذات و آلت و حرکت اما هیولی چون چوب درودگر را
و مکان و زمان خود معروفست و ذات چون
دست درودگر و آلت چون تیشهٔ درودگر و حرکت
خود معروفست و این صناعت بشری بود و باشد
که پنج چیز حاجت باشد و گر بچهار چیز و کمتر از چهار چیز
حاجت نبود اما صناعت طبیعی بچهار چیز حاجت باشد
هیولی و مکان و زمان و حرکت و صناعت نفسانی
بدو چیز محتاج باشد هیولی و حرکت اما آلهی بهیچ
محتاج نباشد قطعا و این جمله از ابداع و اختراع
واجب الوجود است و درین رساله هیچ عملی و علمی نبود
الا حکایت اگر طلب برهان باشد بدان حاجتمند باشد
و آنچه درین رساله نبود در رسالهای دیگر بیاورده شده
بود پس بدین قدر که گفتیم اختصار کردیم والله اعلم بالصواب

خلاصهٔ رسالهٔ نهم از قسم اول ریاضیات در خلقت
بنی آدم از جملهٔ ایجاد و دیگر رساله که معروفست باخوان

الصفا بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حق تعالی چون
خواست که بنی آدم را بر روی زمین پیدا کند و
ایشان را تفضیل دهد از حکمت خویش و از قدرت تمام
نخست خلقی را بیافرید از گل چنانکه قرآن بدان ناطق است
و در قدیم الدهر نام این شخص آدمانوس بود چنانکه
ادریس پیغمبر در کتاب خویش یاد کرده است و از نفس
وی شخص ماده بیافرید تا از ایشان تناسل پدید آمد و از
ایشان جهان آبادان شد و تدبیر ایشان و نهاد
صورة و شکل و اختلاف لغت و لون و این جمله بفلک
بازگذاشت و از میان این خلایق پیغمبران فرستاد
و حکیمان را برانگیخت تا شریعت و حکمت آشکارا کردند و
بوحی بازبست و حکمت به برهان و پیغمبران را گفتا بها
فرستادیم حجت برگرفت که هر که ما را طاعت دارد او را
بهشت باقی دهیم که آن سیمواء نفس و عقل است
و بخود بازرسانیم و هر که در ما عاصی شود او را هلاک کنیم
و در دوزخ که مرکز خاکست بگذاریم چنانکه در کتب بنی اسرائیل یاد

کرده است که یا بنی آدم ترا بیافریدم بقدرت خویش از
بهر حیاة جاوید و من زنده ام که هرگز نمیرم مرا طاعت
دارید آنچه بتو فرمودم و حذر کنید از آنچه ترا نهی کردم
تا ترا چنان کنم که هرگز نمیری یا بنی آدم من قادرم بر آنکه
چون چیزی را گویم بباش باشد بی زوالی مرا طاعت
دارید آنچه فرمودم و دور شوید از آنچه نهی کردم تا ترا
قادری کنم چون چیزی گویی بباش بباشد و آن
سخت روشنست و معلومست که طریق شریعت
بهترین طریقهاست و نبیین و مرسلین آنچه ما را
فرمودند بدان هلاک ما نخواستند الا هدایت ما خواستند
و مقصود ما درین رساله بیان خلق و خلق آدمی است
و آنکه چون خلق و خلق او بر موجبی باشد که عالم ارواح
او را بی مزاجی قبیح و صورتی مذموم بیند او را
قبول کند و چون او را آلوده و ناپسندیده یابد قبول
نکند نه بینی که پولاد چون مصقول باشد چگونه نور
آفتاب قبول کند و از عکس وی جوهری چون آتش

بدید آید

بدید آید که اگر زنگار گرفته بود او را از آفتاب جز آلایشی
و تاریکی نبود پس چه آینه زنگار گرفته و چه سنگی و
همچنین اگر ملکی را پسری بود ایشان را فرزندان باشند
بوقت مرگ ملک جای پدر آنکس گیرد که بهنر ما آراسته
تر بود نه آنکه معطل و بیکاره و جاهل باشد پس گوییم
قطعا معلومست که قوة نفس مردم بیشتر از قوت
تنست از آنکه تن بفرمان جانست چون مردم خواهند
که بر چیزی عادت کنند چون بران چیز مداومت نمایند
طبع او آنچیز بپذیرد و هرگز تا زنده باشد از وی جدا
نشود مثلا چون کم خوردن و بسیار خوردن و خوش
خویی و بد خویی و شهوة راندن و نا راندن و بسیار
گفتن و کم گفتن و خاموش بودن و مانند این هر خوی که
مردم خو کنند بران تواند خو کردن پس معلوم شد که
اخلاق مکتسب است و طبع مردم چون موم است و
جهل وی را چون مهر است و علم وی را چون گرمابست اگر
مردم عالم بود طبع وی با وی چون موم گرم بود که بر وفق

علم او را آنگاه میدارد واگر جاهل بود طبع وی با وی چون
موم سرد بود که هیچ حال فرمان نبرد پس خداوند علم را طبع
زیردست بود و خود را پادشاه طبع کند از روی علم
و از خوردن و پوشیدن و شهوة و غضب چندان که
جوید که نظام تن بوی باشد چه اگر همه کار بمراد طبع کند
شهوة و غضب بر خود غالب شوند و کار از دست
خود بشود پس آنچه در عقل بقوة است و سبب معادات
از سعادة هیچ گونه از قوة بفعل در نتواند آمدن و عقل
همچون خادمی باشد شهوة و غضب را و همه روز بحیلت
مشغول باشد تا چه گونه شهوتی براند یا در غضب کامی براند
پس چون بمعاد خواهد رسیدن بسبب این تعلق بازماند
و مثال این آتش و روغن و فتیله است و عاقل را معلوم
است که آتش لطیفتر از چهار ارکانست و هر رکنی
بمرکز خویش لایق تر بود و همه مراد و طبع خاک آنست که
میل بمرکز خویش کند و رنج و الم خاک آنست که باد یا آب
یا آتش او را از صورة خود ببرد و نشاید که کسی گوید

که در

که در موجودات چیزی هست که او را المی و راحتی نیست
الم خاک ویرانی و خرابی است از آنکه درخت میروید
و پرورش می یابد در گوشت و چون او را بیرون برد
بشوراند اگر کون بفساد می آید پس الم معلومست
که کون از فساد بهتر است پس راحت خاک عمارت و
آبادانی و نظام خانه و دکان و نقش و صورة دیوار
دیوار و آنچه بدین ماند و الم وی خرابیست و آب را راحت
در مرکز خویش است و الم وی در صعود آن و راحت
آتش در مرکز خویش بود از آنکه لطیفتر است و چون
فروتر آید کثیف شود و لطیف میل بلطافت دارد نه
بکثافت پس چون بنسبت روغن و فتیله در مرکز
هوا بجا ماند رنجی باشد از الم وی و آتش درین حال چون
صورة باشد روغن و فتیله چون ماده پس صورة
لطیف وی در بند ماده کثیف مانده است پس غضب
و شهوة نفس مردم را چون فتیله و روغن است
آتش را همچنانکه آتش بنسبت فتیله و روغن از مرکز

خویشتن باز مانده است نفس بسبب شهوة و غضب
از عالم ملکوة باز ماند پس واجب است بر عاقل که اخلاق
خویش را فرهنگ دهد و از شهوة و غضب بپرهیزد
و بسیار چیزهای دیگر در مردم است ولیکن همه تبع این
دو طبع اند چون آز و حرص و بغض و حقد که آز و حرص
تبع شهوة اند و حقد و بغض تبع غضب و عاقل در آن
حال در غضب است طلب انتقام کند و کینه خود از کسی باز
خواهد بخوک مانند باشد و در آن حال که عقل وی زبردست بود
خوکی بود و چون بسبب دنیا خصومت کند بسگ مانند
بود و چون بدزدی و حیله طلب معاش کند بگرگ ماننده بود
و چون در این هر سه حال بر خود اعتماد کند و کبر در روی آید
بشیر ماننده بود و چون قوة غضبی در کبر و حیل بکمال بود
بپلنگ ماننده بود و چون اندوختن دنیا بروی چیره شود
چندانکه باشد بیشتر خواهد بمور ماننده بود و چون کینه
جوید بی آنکه از کسی آزار دیده بود بمار ماننده بود و چون
از عجز و بیم خلق بیازارد بی آنکه از کسی آزار دیده بود بکژدم

ماننده

ماننده بود و چون در شهوة وی طلب جفت کند بخر بس
ماننده بود و در وقت راندن شهوة بخر ماننده بود و چون
این جمله که گفتیم بغضب در آمیخته بود و این عادة طبیعی شود
دیو باشد مطلق چنانکه هیچ از وی بمردم نماند و در آن
حال عقل از وی بیزار شود و نفس ناطقه در بند دیو بود و
آنچه خلق بغایت گویند که عاقبت در حق او در دیو است
از آنکه نفس ... است و عقل ... پس اگر بتدریج خویشتن
را فرهنگ کند و نخست از خورش کم کند تا چنان شود که
شبانروزی بصد درم سنگ غذا قناعت کند که از آن
سبب شهوة بهیمی از وی گسسته شود پیشکی و تکلیف
و وقار در خویشتن می آرد و خلق خویش را خوش میکند
و تواضع بعادة کند بمدت قریب از این خصلتهای مذموم
باز رهد پیشک پس در این باب بهتر آنکه مردم و دیگر حال
گوییم هر خصلتی بد که در مردم است تبع شهوة و غضب
است از آنکه در شهوة زیادتی زیان هیچ شخص نیست
و اگر چه در حکمت سخت مذموم است در جمله نعیتها

جایز است و ما نمیتوانیم گفت که پیغمبر علیه السلام این قدر
ندانست که ما یاد کردیم و نه زن داشت و نتوانیم گفتن
که سلیمان گمراه بود با آنکه دانیم که سیصد و شصت حجره
داشت ولیکن ایشان قوة شهوة را زیر دست قوت
عقل کرده بودند شهوة نه از روی هوا زدند ولیکن بر حسب
مصلحت و قوام عالم و فی الجمله هر دو ناپسندیده است و
نشاید گفت که کسی گوید و اندیشه کند که ما مدح شهوت میکنیم
تا از طایفه حکما هیچکس روا نداشته است تعلق ساختن
بشهوة کند معاذ الله که اصل همه فساد و ما تعلق بشهوة
دارد الا اگر غضب نکوهیده تر است و درین رساله
جمله موعظت و پند و آیات و حکمت بود و ما نگفتیم الا
چیزی که برهان بود درین مختصر ساوردیم بدین سبب ایراد
آن اجتناب نموده شد والله اعلم بالصواب خلاصه

رسالهٔ دهم از قسم اول از ریاضیات در ایساغوجی از
منطق از جمله نجاة و دیگر رساله که معروفست بعنوان الصفا
بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه باری عز و علا دو عالم پیدا کرد

ودر هر عالمی خلقی آفرید مجانس آن عالم چنانکه عالم ملکوت که آسمانهاست
و عقل و نفس است و دران کواکب و جواهر و عقول نهاد
و چون عالم سفلی که آمد و شدست و دران معادن و نبات
و حیوان نهاد هر چه در عالم علوی زینت و نظام بود پدید کرد در
عالم سفلی ننمود و در عالم سفلی آن بنماید که در عالم علویست
الا انسان که وی را مرکب کرد از جسمی و جانی جسم از عالم سفلی
و جان از عالم علوی و درین سخنها بسیار است که در رساله
دیگر چیزی گفتیم و چیزی خواهیم گفتن پس انسان از هر دو عالم
مرکبست و از هر چه در عالم سفلی است شریفتر و مقصود عالم
علویست و شرف او بگویایی است و تمیز میان خیر و شر
نیک و بد و پاک و پلید و گویایی بی دانش و بال انسانست
چه بدلایل معلوم است که نجاة نفس انسانی بعلم و شناختن
معاد خویش و معرفت واجب الوجود است و چون این معنی
حاصل نکند و این صورة که نفس انسانیست تلف شود
و معطل بماند نه از عالم سفلی باشد و نه از عالم علوی چنانکه
بعد ازین یاد کنیم و شرف گویایی برهانست و برهان معلوم

نشود الا بآلت منطق و فایدهٔ منطق تمیز است میان
خیر و شر و نیک و بد و طلب کردن اعتقاد درست و این
بهترین آلتی است مر عاقل را و بزرگان این را بر پنج قسمت
نهاده اند اول ایساغوجی است و آنچه باید که درین رساله
بود از خلاصهٔ بحث او اینست کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی
که معنی را ادا آید و نه حرفی معنی در منطق توان آوردن
چون ندا و حاجت و آفرین و مانند این آنچه بحث در
شود و آن صورة بستن چیزی باشد تا حقیقت آن چیز
بشناسد و آن بحد باشد یا گرویدن بچیزی باشد و آن
برهان بود و قیاس قریب او پخته درست که آنرا هیچ
وجهی نقیض نباشد پس باید دانست که در عالم هیچ علم
بی علم حاصل نشود و اصل علم ا بیکوجه پنج لفظ هست
و بوجهی دیگر ده لفظ چنانکه در رسالهٔ دیگر این ده لفظ
بگوییم اما این لفظ پنج گونه اینست جنس و نوع و فصل
و خاصه و عرض عام است و شناختن حقیقت ایشان
ناچار است بحد درست و حد صحیح و بحد و رسم باید صحیح پس گوییم

بل

جنس

جنس گفتاری بود بر چیزهای بسیار که بصورة انواع مختلف
باشند و بوجهی دیگر گوییم جنس صورهٔ کلی است که نفس
مردم آنرا استنباط کند از نوعهای بسیار که بیکدیگر آرد
یعنی آن نوع که در اصل بیکدیگر ماند و هر نوعها منقسم
شود با انواع مختلف و حد او آن است که گویند جنس
معقول باشد بر بسیاری چیزها که مختلف باشند بحقایق نوع
بسبب این صورة جنس نوع باشد اما فصل نوع
صورتی باشد کلی که نفس استنباط کند مر شخصها را
محمول
و حد او آنکه گویند نوع معقول بود بر بسیاری چیزها که مختلف
باشد بعدد اما فصل صفتی باشد ذاتی مر یکی نوع را گویند اما
خاصه صفتی نه ذاتی هر یک کلمه را همچند وی باشد از وی و عرض
عام صفتی بود نه ذاتی هر چند کلی باشد و علی الحقیقه هر صفت
که چون او را رفع کنند موصوف باطل گردد آنرا فصل گویند
چون حرارة در آتش و رطوبة آب و اگر موصوف باطل نگردد
آن صفت لازمی بود خاصه گویند چون خنده مر انسان را
و اگر نه لازمی بود آنرا عرض عام گویند چون از موصوف جدا گردد بود

آتش
یک

باشد بیاض برق و حصص یا سریع الزوال بود چون قیام و قعود
یا بطی الزوال چون جوانی و پیری و جنس که ورای او
هیچ جنس نباشد آنرا جنس الاجناس گویند و نوعی که فرود
آن هیچ نوعی نباشد آنرا نوع الانواع خوانند و در این
میان اجناس و انواع متوسط باشند اما خاصه گفتاریست بر
هر چیزی که در یکنوع یا دو نوع یا بیشتر و نوعهای دیگر که تحت
آن جنس باشند با وی شارکت ندارند اما عرض حالی باشد
در جوهر که زود بشود یا دیر یا میانه این هر دو زایل شود
جنس متوسط چون حیوان و معادن و نبات و نوع الانواع چون
طیور و نبات الماء و چرنده چهارپایان و چون درختان
میوه دار و گیاه بی بر اما جوهر جنس الاجناس باشد از آنکه
ورای وی هیچ جنسی نیست و مردم و گیاه و انگور و سیب و کبوتر
و اله و ماهی و نهنگ و کژدم این جمله را نوع الانواع خوانند
از آنکه زیر ایشان هیچ نوعی نیست که ایشان بسبب این
نوع جنس شوند و فصل قبولی است در جوهر که بسبب
این قبول جنس نوع شود از آنکه بسبب اعتدال طبع انسانی

وقبول

و قبول وی بود که نفس ناطقه در او فعل کند تا خاص الخاص شود
و همچنین در همه نوعی این تصور میکنند که در حق فصل اگر نوعی بود
که او را فصل مطلق نبود چون گویایی مردم را و پریدن مرغ را
در آن نوع خاصه طلب کنند و بر طریق رسم جواب دهند و بدانند
که هر صفتی که آن بوهم یا بعقل از موصوف بر توان داشت و موصوف
باطل نشود و برهان بباید آن نباشد و فصل آن باشد که اجزای
که گویایی مردم را و نمو نبات را و حرارت آتش و تری آب را و گر
نور آفتاب را و چون چیزی باشد که او را با رو باشد نبود چون
آفتاب و ماه و فلک آنرا جزوی نشاید خواند که از آن همجنس
باشد اما خاصه از چهار گونه بود یکی آن بود که در یکنوع بود و لیکن
نوع دیگر با وی شرکت دارد چون بدو پای رفتن هم
مردم را و هم مرغ را و هیچ نوع دیگر با ایشان شریک نیست
و دوم آن بود که در یکنوع بود و لیکن نه در جمله بلی در بعضی بود و در
بعضی نبود چون دبیری بعضی مردم را و دیگر مهندسی سیوم
خاصیتی که در یکنوع بود و لیکن نه بهمه وقتی بلکه گاهی بود و گاهی
نبود چون سپیدی و سیاهی مر مردم را چهارم خاصیتی بود

که در یک نوع بود و بهمه وقتی یافته شود چون خنده و گریه
مردم را و صهیل اسب را و نهیق خر را اما عرض عام
چون درازی و کوتاهی و نشستن و برخاستن و خفتن
و رفتن و آنچه بدین ماند اما جنس و نوع و فصل ذاتی
اندر سخن را و خاصیت هر چند دیرتر برخیزد چون جواب
از هر دم و تک از اسب و بانک از سک و یا خود آن
نوع و با آن جنس بود هرگز بر نخیزد چون خنده و گریه مردم
را و صهیل اسب را هم عرض است اما آنچه گویی زید
بنشست و برخاست و خفت یا بخفت پیک
این عرض باشد و بدانکه حروف صواب مفرد باشند
و چون جمع شوند آنرا الفاظ خوانند و الفاظ چون متضمن
معانی شوند اسما باشند و اسما چون منتظم شوند کلام
بود و چون کلام جمع شود اقاویل شمارند و الفاظ
مختلف است از جهة لفظ و وقتی از جهة معنی و گاه
از جهة لفظ و معنی و آن پنج وجه بود یا مشترک بود در
لفظ و مختلف در معنی چنانکه کسی گوید عین که این لفظ

یکیست

یکیست و معنی بسیار زانکه چشمه آفتاب و چشمه آب و چشم
مردم و از بود و دیگری را مترادف گویند و آن مختلف
بود در لفظ و متفق در معنی و آن لفظ بسیار باشد
بر یک معنی چون شیر را گویند اسد و لیث و رئبال
و قسوره و حیدر و غضنفر و مانند این و دیگری مشتق
گویند چنانکه فعل و فاعل و مفعول و مفعال و ضرب و ضارب
و مضروب و مضراب و دیگری متباین بود در لفظ
و معنی که آنرا متباینه گویند چنانکه گویند سنگ و درخت
و یخ و آتش و مانند این که همه جسمند لیکن بباید که حکم این همه
یکی باشد و یا متواطین بود و این متفق بود در لفظ
چون اسم زید زید را و عمر عمر را و مقصود منطقی از الفاظ
این لفظ آخر است که هیچ چیز بنامی نخوانند که نه آن او را
باشد راست و خاص چون زید که هیچ چیز را زید نخوانند
الا زید را و لفظ و معنی بیک روی باشند و باشد که
مشتق بود چنانکه گویند فعل و فاعل و مفعول و ضرب
و ضارب و مضروب و مانند که الفاظ کلی بود و دو ا

بود یعنی بلفظ جنس گویند یا نوع یا فصل و از خاصه و عرض
پرهیز کند و صفت آن لفظ باید که ذاتی بود و نه همه
از آنکه جسم و حرکت و گویایی و نمو هر چهار ذاتی مردمست
ولیکن نشاید گفتن که مردم جسمست و پس از آنکه سنگ
جسمست و نه مردم است و ملک گویاست و نه مردمست
و درخت نمو کند و نه مردمست و اگر حیوان تنها گویند چنانکه
گویند مردم حیوانست هم نشاید از آنکه سگ حیوانست
و نه مردمست ولیکن باید که این جمله که یاد کردیم فراز یکدیگر
گیرد و گویند مردم حیوان ناطقست از آنکه جسمی و متحرکی و نمو
این جمله در حیوانست و حیوان جنس مردمست و آن فصل
که اگر نباشد مردمی نباشد گویاییست پس این جمله هم فراز
آوریم و لفظی ذاتی تمام باشد و این سه لفظ که جنس
و نوع و فصل است بهر گونه بود و چه اول جنس است و از آنجا
جواب ما هو گویند مردم چه باشد گویند حیوان پس فصل آن
که گویایی است آن را جواب ای شیء گویند چنانکه گویند مردم
کدام حیوان است گویند ناطق و بسیاری از حکما هست

در انسان

در انسان می آورند و بدان حاجت نیست از آنکه
حیوان ناطق الا مردم نیست و اگر گویند ملک حیوان
ناطق است بسیار محال لازم شود که اینجا جواب آن
نشاید گفت همین است ایساغوجی والله اعلم بالصواب

خلاصه رساله یازدهم از قسم اول از ریاضیات در قاطیغوریاس از جمله سی و دو رساله که معروفست باخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه حکما رضوان الله علیهم اجمعین چون نگاه کردند در
موجودات عالم سماوی و ارضی و روحانی و جسمانی
از سفلی و علوی بقیاس صحیح بدست آوردند که موجودات
عالم جمله آنچه غیر واجب الوجود است دو قسم اند یا جوهر
یا عرض و جوهر دو قسمست یا بسیط است یا مرکب و چون
درین جمله نگاه کردند ده قسم بیرون آمد و آنرا مقولات
عشره نام کردند و در اول چون نظر کردند جسم را دیدند که
حرکت و نمو میکرد و بعضی از آن حرکت بارادت میکردند
و عقل و حس داشتند و دانستند که جسم بخودی خود این قبول

نتوانند کردن محقق شد که این جسم جوهری هست فاعل که
این فعل و اثر از وی بخیزد پس این را جوهر روحانی نام
کردند و جمله صفات که در جوهر بود جمع کردند و آنرا جسم نام
نهادند پس گاهی می بود که جسمی معطل میشد و از کار باز میماند
چون مرگ حیوان را و خشکی نبات را و استحالت آب و باد و هوا
را و آتش را بدانستند که این جوهر منقسم است بهری
از آن بسیط و بهری از آن مرکب ناچار بود هر دو را جوهر خواندن
پس جوهر بسیط را جنس الاجناس گویند و عالم علوی و سفلی
را بهر دو نوع او گفتند پس چون دیدند که جسم را اندازه
و مقدار و زیر و بالا و پهنا و سطبر را بود و هر یکی را
بصورتی از شکل و وضع این صفات را جمله جمع کردند و جنسی
گرفتند و آنرا کمیت نام نهادند و جمله عرض باشند پس
چون چیزهای دیگر دیدند که آن نه جوهر بود و بیرون از
کمیت بود و چون سیاهی و سپیدی و گرمی و نرمی و
ترشی و بوی و این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند
و آنرا کیفیت نام نهادند و این جمله عرض باشد چون

نامها دیدند که خبرها را بود چون پدری و مادری و فرزندی و
برادری و زناشوهری و فلان شهری و بهمان ولایتی
و انبازی این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا با نام
نهادند و این جمله عرض باشد چون نامها دیدند غیر
آن اول یعنی چون بالا و زیر و چپ و راست و پس و
پیش و میانه و فلان جای و بهمان موضع دانستند این جمله را
جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا آن گفتند و همچنین نامها
یافتند چون روز و شب و ماه و سال و پار و پیرار
و فلان وقت و بهمان زمان این جمله را جمع کردند
و جنسی گرفتند و نام او متی نهادند همچنین معانی چند یافتند
چون ایستاده و نشسته و تکیه زده و فلان جای نهاده
و بهمان جای افکنده این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند
و نام او وضع گفتند و همچنین نامها یافتند چون او را
با او و از او و بر او و نزدیک او و از بهر او و مانند آن و
این جمله را نام جنس ملک نهادند و همچنین نامها یافتند
چون بزد و بکشت و بکرد و بداد و برگرفت و باشتار

این را جنس ینفعل خوانند و همچنین نامها یا فش چنانکه
گسسته شد و بریده شد و رسته شد و مانند این
و آنرا جنس ینفعل گفتند اینست تمامی منقولات صنع
عبش بدین تفصیل **جوهر کم کیف این متی و**
ملک اضافت یفعل ینفعل و چون در موجودات
نگاه کرده شد هیچ سخنی ازین دو گونه بیرون نبود جمله
عرض بود الا جوهر و این اشارة سخت نیکوست
از آنکه این مقالاست با آحاد که یکی از ده اصل است و
نه فرع از آنکه همه از یکی مرکب اند چون ذات واجب الوجود
که علت همه علتهاست و اصل همه سببهاست و از
خاصیت جوهر آنست که نه در موضوعی باشد و موضوع همه چیزها
باشد و حامل چیزها بود و حمله چیزها بسیار کند و اشارت
بوی شاید کرد و او را ضد نباشد و زیادة و نقصان
نه پذیرد و بعد دیگی باشد و چیزهای متضاد نه پذیرد و به
نفس خویش قایم باشد پس گوییم طریق تعلیم چنانست که
یکی از آن حد است که حقیقت چیزی بوی شناخته

شود

شود و آن ترکیبی جنسی باشد چیزرا و فصل ذاتی بوی
باز کرده باشد چنانکه در حد مردم بگویند حیوانی باشد
گویا و در موجودات حیوان گویا الا مردم نیست و چنانکه
در حد آتش گویند آتش یک عنصر است از عناصر چهار
گونه نورانی افروخته متحرک و بوجهی دیگر گویند آتش جسمی
باشد نورانی اگر حرارت دارد بطبع چیزها را بسوزاند و
اجزای ارضی و مایی و هوایی را از یکدیگر منفصل گرداند
و مستحیل کند و در بنا آن نباید بودن که حد بلفظی
موجز یاد کنند چه از حد الا حقیقت چیزی نمی شاید
شناخت اگر دراز باشد یا بدان حد که فصل یاد شد
شاید اما باید که جنس اقرب بود و فصل ذاتی پس اگر
جنس اقرب گوید باید که همه فصلها ذاتی و صفتهایی
دور و نزدیک یاد کند چنانکه یاد در آتش گفتیم از آنکه جسم ذاتی
دورتر است از عنصر و لیکن درست نیست و اگر فصل
نبود خاصه را یاد کند با جنس اقرب چنانکه اسب را
گویند حیوانی باشد دونده و بارکش که صهیل زند

و این را اسم خوانند و قسم دوم برهان باشد چنانکه بعد ازین
یاد کنیم و قسم سوم را تحلیل خوانند و آن برگشودن قیاس
باشد از یکدیگر چنانکه کسی مغالطه زند و قیاس مغالطی
بیاورد و چون خواهند که بدانند آن قیاس را با مقدمه
کنند و مقدمه را با حد کنند و حد را با قضیه کنند و قضیه را
با الفاظ مفرد کنند و در هر حالی هر یکی را جدا بنگرند تا
درست هست یا نیست اگر مغلط بود رد کنند و اگر
درست بود باز ترکیب کنند و بپذیرند و چهارم را تقسیم
خوانند و تقسیم را در باب علت و معلول بیاوردیم
تا سخن دراز و مکرر نشود چه در سخن دراز هیچ فایده
نباشد والله اعلم بالصواب خلاصهٔ رساله دوازدهم
از قسم اول از ریاضیات در باری ارمینیاس از منطق
از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا
بسم الله الرحمن الرحیم گفتیم در رساله پیش که کلام
اسمی باشد و فعلی و حرفی و اسم دلالت کند بر چیزی
بی زمان بر عین چیز از اسم معلوم شود اما فعل

منطقیان

منطقیان او را کلمه گویند و آن دلالت کند بر چیزی و بر
زمان آن چیز و حرف را رابطه خوانند و اداة و بعضی از
منطقیان بر آنند که اسم و فعل بنفس خویش تمامست و
بحرف معنی ایشان معلوم شود و باز بعضی گویند که بحرف
حقیقت سخن معلوم شود و فی الجمله چون از حرف زیانی
و مغالطه بود بهتر آن بود که باشد اسم چون زید و عمرو و
درخت و سنگ و فعل چون کرد و زد و رفت و بیامد
این حرف چون در و فی و بر و بمعنی چنانکه گویند زید برفت
اگر گویند زید رفت معنی بدهد و لیکن ناقص بود و بسیار
جای بود که بحرف هیچ معنی باز ندهد چنانکه گویند زید خانه
که ازین هیچ معنی پیدا نمی آید از آنکه معلوم نیست که در خانه
است یا خانه کرد و مانند این بسیارست پس باید که
اسم و فعل و حرف بهم یاد کنند در ترکیب کلام جمله بدین
نوع باشد و سخن چون مرکب شود او را قول خوانند
و قضیه خوانند و سخن جزم گویند چون در اثبات و نفی بود
آنرا خبر خوانند و این جمله که گاه دروغ بود و گاه راست و ازین

و چون [illegible]

لفظها آنچه معروف‌تر است نزدیک منطقیان قضیه است
و قضیه سخنی باشد که حکم کنند بر آن و گویند فلان چیز
چنین است و فلان چیز چنین نیست و این هست و
نیست را حکم خوانند چنانکه ما گوییم آتش گرم است یا گوییم
گرم نیست و آن حکم که صورة او هست باشد آنرا موجبه
گویند و آن حکم که صورة او نیست باشد آنرا سالبه خوانند
و این حکمها گاه راست بود و گاهی دروغ چنانکه گفتیم
آتش گرم نیست و این دروغ است و این قضیتها
بر دو نوع باشد یکی را حکم مطلق خوانند چنانکه آتش سوزنده
است و دوم شرطی خوانند چنانکه گویند اگر آتش بود
بسوزاند و این شرطی بدو قسم شود یکی را متصل خوانند
چنانکه گویند اگر آتش باشد بسوزاند یکی منفصل خوانند
چنانکه گویند سخن یا راست بود یا دروغ و این قضیتها
را که معدود است هستی ایشان پیدا بود یا همه بود یا بعضی
آنچه همه بود چنانکه گویند بعضی مردم دبیرند و آنچه مقدار
هستی ایشان پیدا نبود چنانکه گویند مردم دبیر است آنچه

حکم

حکم بر همه کرده باشد بهستی آنرا کلی موجب خوانند
و آنچه حکم بر همه کرده باشد به نیستی آنرا کلی سالب
گویند و اگر حکم بر بعضی کرده باشد بهستی چنانکه گویند
بعضی مردم دبیر است این را جزوی موجبه خوانند
و اگر حکم بر بعضی کرده باشد بنیستی آنرا جزوی سالبه
خوانند و آنچه ما گفتیم چهار قضیه بود و این قضیتها را
حملی خوانند و از آن جهت حملی خوانند که در وی دو سخن
باشد یکی را موضوع خوانند و دیگر را محمول مثال این موضوع
چنانکه گوییم آتش سوزنده است موضوع بود و سو
زنده محمول بود و هست حکم باشد ولیکن این قضیه را
که ما گفتیم مهمل خوانند از آنکه نگفتیم آتش و حکم بر همه نکردیم
و نگفتیم که هر آتشی یا همه آتش یا هر چه آتش است سوزنده
است و لفظ همه فرو گذاشتیم پس این قضیه را مهمل
خوانند و مهمله در مناظره و برهان بحکم جزوی بود البته
و او را حکم کلی نباشد و آنچه ما گفتیم که هر یا همه یا هر چه
این حروف را سور گویند و سور یا کلی بود یا جزوی

اما کلی یا سالب بود یا موجب و ایشان را دو سور باشد
بتحقیق موجب چنانکه گویند هر مردمی حیوانست
و سالب چنان بود که گویند هیچ مردم حیوان نیست پس همه
و هیچ لفظ سور کلی باشد و بجای همه و هر چه باشند
اما بجای هیچ لفظ دیگر نشاید پس اگر سور جزوی بود
چنانکه گویند بعضی مردم دبیر است این بعضی را سور جزوی
موجبه گویند و اگر گویند بعضی مردم دبیر نیستند این بعضی
را سور جزوی سالبه گویند و نشاید که حکم بر یک شخص
کنند و آن را بشمار کلی گیرند چنانکه گویند زید عادلست پس
همه مردم عادلست از آنکه واجب نباشد که چون زید
عادل باشد همه مردم عادل باشند یا گویند زید عادل نیست
از آنکه واجب نباشد که چون زید عادل نباشد همه مردم
عادل نباشند و این قضیه را شخصیه مخصوصه گویند
و در حملی و شرطی قضیهها بیفتد چنانکه معدوله و مهمله و
از همه چند یاد کرد خاصه از مهمل و آنچه در برهان
بکار آید چهار قضیه اند دو موجبه و دو سالبه موجبه

کلی

کلی و سالبه کلی و موجبه جزوی و سالبه جزوی چنانکه
در پیش یاد کرده شد پس گوییم این قضیهها یا جزوی
واجب باشد چنانکه گویند هر مردمی حیوانست یا آتش
سوزنده است و یا ممکن باشد چنانکه گویند زید در مسجد
است که شاید که بود و شاید که نبود و یا ممتنع بود
چنانکه گویند مردم پرنده است و ما اینجا چند قضیه تمام
باز نماییم برین مثال

هر سور (کلی)	مردمی (نوع / موضوع جنس)	حیوانست (جنس / محمول واجب حکم)
هیچ (نوع حکم / سور مهمل)	مردم (موضوع حکم)	حیوان (محمول کلی) نیست (سالب)
هر سور (محمول)	مردمی (موضوع حکم)	دبیر است (محمول موجب جزوی)
بعضی مردم (سور موضوع حکم)	دبیر است (موجب مهمل)	دبیر نیست (سالب)
هیچ (سور جزوی)	مردم (حکم موضوع)	عادل نیست (محمول سالب مهمل)
مردم (موضوع حکم)	عادل (محمول مهمل)	است (موجب جزوی)
مردم (موضوع مهمل)	پرنده است (محمول موجب جزوی حکم)	مردم (موضوع جزوی)

عالمست مردم عالم نیست
محمول حکم موضوع جزوی کا محمول سالب
مردم حیوانست بعضی حیوان
موضوع محمول موجب سور موضوع
مردم است واین قدر کفایت باشد در ترکیب
محمول موجب
الفاظ کلی و حملی اما شرطی را گفتیم یا متصل باشد یا
منفصل متصل چنانکه گوید اگر آفتاب برآید روز بود
منفصل چنانکه گوید شمار یا جفت بود یا طاق و این
هر دو قضیه مهمله است پس اگر گوید هر گاه که آفتاب
برآید روز بود و این کلی شرطی بود متصل و اگر گوید
هر شماری یا جفت بود یا طاق این کلی شرطی منفصل
بود و در شرطی تلبیس و مغالطه بسیار گشت نیک نگه
باید داشت و همچنانکه حملی را نمودیم شرطی را نیز باز
نمائیم برین مثال متصل اگر آفتاب برآید
شرط مقدم
تالی حکم شرط مهمل مقدم
روز بود اگر آفتاب برنیاید
کلی سالب شرط موجب کلی مقدم کلی کلی
روز نبود هر گاه که آفتاب برآید
روز بود هر گاه که آفتاب
موجب حکم جزوی مقدم

برنیاید

برنیاید روز نبود گاه بود که آفتاب برآید ابر بود
شرط تالی سالب کلی حکم جزوی شرط شرط
و گاه بود که آفتاب برآید و ابر نبود منفصل شمار
شرط
شرط مقدم حکم طاق
تالی جفت بود سور کلی شرط مقدم
بود هر شماری یا جفت بود یا
حکم حکم شرط تالی حکم مهمل شرط
طاق بود لون یا سرخ بود یا سبز
تالی حکم شرط تالی حکم شرط حکم
بود بور سیاه بود هر لونی
کلی سور شرط شرط تالی حکم تالی
یا سرخ بود یا سبز بود یا زرد بود یا سیاه بود
حکم شرط تالی حکم شرط تالی حکم
و این را مثالها بسیار است جمله برین قیاس میدانند والله اعلم
بالصواب خلاصه رسالهٔ نیز دهم از قسم اول در لیتو طیقا
در منطق از جملهٔ پنجاه و دو رساله که معروفست باخوان الصفا
بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه قضیها را چون
قیاس بکار برند آن را مقدمه خوانند چون دو در مقدمه
بیکدیگر آیند لابد از ایشان حکمی لازم آید که آن را نتیجه خوانند
مثال این چنانکه گویند هر حیوانی متحرکست و هر متحرک از جایی بجایی

شود مثل چنانکه هر مردی حیوانست و هر حیوانی نامیست
پس از موضوع و محمول درین هر دو مقدمه سه لفظ هست
مردم و حیوان و نامی و این هر یک را حدی خوانند مردم را حد
اصغر خوانند و حیوان را حد اوسط و مشترک خوانند و
نامی را حد اکبر گویند و حد اوسط مشترک باشد و علت نتیجه باشد
چه اگر اشتراک وی نبودی نتیجه نبودی و اگر بودی در [illegible] نبودی
و نقیض باز نمائیم که مقدمات صحیح کدام و غلط و دروغ
کدام پس چون هر سه حد بهم آیند ناچار حد اوسط یا در
یکمقدمه موضوع بود و در یکی دیگر محمول بود و اگر در مقدمهٔ
اول محمول بود و در دوم موضوع آنرا شکل قیاسیهای
اول گیرند بشرایطی که یاد کنیم و اگر در هر دو محمول بود
آنرا از شکل دوم گیرند و اگر در هر دو موضوع بود آنرا
از شکل سیوم گیرند و اگر در اصغر موضوع بود و در کبرا
محمول از شکل چهارم شمارند مثال شکل اول چنانکه
گوید هر مردمی حیوانست و هر حیوانی متحرکست نتیجه آید که
هر مردمی متحرکست و این از شکل اول بود و اگر در

هر دو

هر دو مقدمه محمول بود چنانکه گوید هر مصوری محدثست
و هیچ قدیم محدث نیست نتیجه آید که هیچ مصوری
قدیم نیست و این از شکل دوم بود و اگر در هر دو موضوع
بود چنان گوید بعضی متحرک مردست و هر متحرکی حیوانست
نتیجه آید که بعضی حیوان مردست و این از شکل سیوم بود
و اگر در صغری موضوع بود و در کبری محمول چنانکه
گوید بعضی جسم مرکبست و هیچ مرکب قدیم نیست نتیجه
آید که بعضی جسم قدیم نیست و این از شکل چهارمست
این مقدمات [illegible] و گاه بود که راست بود و گاه بود
که مغالط بود چنانکه گوید هر حیوانی جسمست و هر سنگی
جسم است نتیجه آید که هر حیوان سنگ است و این
مقدمات راستست و نتیجه دروغ و این خطا
از دو وجه است اول آنکه این قیاس از شکل دوم است
و در شکل دوم هیچ نتیجه موجود نیست ناچار باید که
یکمقدمه موجب باشد و یکی سالب و این هر دو مقدمه موجب
باشد و نتیجه موجب دیگر آنکه گوید هر عاقل ممیزاست

وهیچ ممیز گناه نکند نتیجه آید که هیچ عاقل گناه نکند و این
خطاست از انکه بمقدم وهم نتیجه تلبیس است و بطلان
این تلبیس را به نقض و عکس شاید چنانکه زینی گفته
است که هر عاقل ممیز است نشاید از انکه عاشق
وانکه حریص بود بدنیا و دزدی و امثال ایشان عا
قلند و تمیز نمیشد وانچه گفت هیچ ممیز گناه نکند نشاید
گفت که پیغمبران و فیلسوفان هیچ گناه نکردند
وجمله ممیز بودند پس وضع شناختن بنقیض و عکس
باشد والله اعلم

فصل در نقیض قضیها

هر قضیه
که دران خطایی باشد چون عاقل دران نگاه کند قضیه
دیگر باید برضد آن و آن نقیض قضیه اول بود اگر راست
چنانکه این سخن گفته آمد که هر عاقل ممیز است خطا
آن که هر عاقل ممیز باشد پس این قضیه اول باطل است
و شرطها نقیض آن بود که یکی قضیه کلی بود و
یکی جزوی و یکی موجب و یکی سالب و موضوع و محمول
و زمان و مکان و قوة و فعل و همگی بار در هر دو قضیه

یکی باشد

یکی باشد پس چون این شرطها بجای آرد نقیض درست باشد
بی هیچ شکی

فصل در عکس مقدمها

مقدمهای
عکس آن بود که موضوع را محمول کنی و محمول را موضوع
و مقدم منفصل تالی کنی و تالی مقدمه کنی یعنی بجای بود چنانکه
گویی هر مردمی گویاست مردم موضوع است و گویا محمول
گویا را موضوع کنی و مردم را محمول و همان حکم بجای بود
چنانکه گویایی هر گویا مردم است و در مقدم تالی در
منفصل گویی هر شماری یا زوج بود یا فرد پس هر
شماری یا زوج بود یا فرد و در عکس باید که نیک نگاه
کرده آید اما عکس کلی موجب جزوی موجب بار آید
مثال چنانکه هر مردمی گویاست عکس کنند و گویند بعضی
گویا مردم است و خاصه چنانکه گویند هر مردمی خندنده است
این عکس کنند بعضی خندنده مردم است و انچه جز حد و
خاصه است چنان بود که گویند هر مردمی حیوان است
این را عکس کنند گویند بعضی حیوان مردم است و این
موجب باشد و عکس کلی سالب کلی سالب بار آید البته

بیشک چنانکه گوید هیچ مردم سنگ نیست و هیچ سنگ
مردم نیست و عکس جزوی موجب جزوی موجب باز
آید و جزوی موجب باز آید جزوی سالب را عکس لازم
نباشد البته همین است حال عکس و شرطهای اول آنست
که حد اوسط در مقدمه صغری و در مقدمه کبری موضوع
بود دوم آنکه مقدمه صغری موجب بود سیوم آنکه مقدمه
کبری کلی بود و اگر این سه شرط نباشد قیاس نبود و شرط
شکل دوم آنست که یکمقدمه موجب و یکی سالب و مقدمه
کبری البته کلی بود و یکی دیگر آنکه هیچ نتیجه موجب نبود و اگر
شرطها نبود قیاس خطا بود و شرط شکل سیوم آنست
که یکمقدمه هر کدام که بود کلی بود و مقدمه صغری موجب
بود و هیچ نتیجه نبود و در هر سه شکل شرط آنست که
حد اوسط در شکل اول در صغری محمول بود و در کبری
موضوع و در شکل دوم در هر دو مقدمه محمول بود و در سوم
در هر دو مقدمه موضوع بود و از دو سالب قیاس
نیاید و از دو جزوی قیاس نیاید و چون مقدمه صغری

شکل

سالب

سالب بود و مقدمه کبری جزوی بود قیاس نیاید و چون
این شرطها نگاه دارد و اگر مقدمه راست بود نتیجه
دروغ بود و اگر نتیجه راست بود مقدمه دروغ بود و یا
هر دو دروغ بود شکل چهارم عکس شکل اول بود بعضی
حد اوسط در اصغر موضوع بود و در کبری محمول و این
شکل چهارم از طبع دور است و بدانکه آنچه یاد کردیم
همه اصلهاست و دیگر چیزها را بدین قیاس باز گردد و شرح
آنچه یاد کردیم همچون مدخلی باشد و همچنین هر رساله که یاد
کردیم چون حساب و هندسه و نجوم چه اگر مشروح باید
کتاب دراز شود خلاصه رساله چهاردهم اقوم قطیعا
در منطق بسم الله الرحمن الرحیم اکنون
بدانکه برهان نوعی از قیاس حسن بود و برهان انشاء
شناخت لا بطریق قسمت و تحلیل و حد اما قسمت
آن بود که چون هم جنسی را بر تو ان جنس را قسمت کنی بر
انواع و انواع را قسمت کنی بر اصناف و اصناف را
بر اشخاص و از حال هر نوعی و صنفی و شخصی جدایگانه

له

به پرهیز و بازروانی تا ازین انواع و اشخاص هیچ چیزی
هست که خصم بدان مغلطه نخواهد و تحلیل عکس
باشد که یاد کردیم و همچنین گوییم که تحلیل ایشان آنست که
طبیبان میکنند که گویند این جز بد و قسیم بود یا حیوان
بود یا جماد بود اگر جماد بود آن جسم را تحلیل کنند چنانکه
مثلا زر اگر گویند آن سبیکه چندین سیم است و
چندین غش است آنچه زر است جسمی است از زیبق
متداخل که رطوبة او و ارضی او و دهنی او متحاذی
وحرارة معدن او را چنان طبخ کرده است که اجزای
آبی و دهنی وی با اجزای ارضی مستحکم شده است
چنانکه آتش میان ایشان تفریق نتواند کردن پس زر
سوخته نشود و سیم طبخ یافته است ولیکن
رطوبة او با اجزای ارضی او بغایة استحکام نیست
پس آتش او را تفریق کند و سوخته شود و مس اگر
غش است طبخ او از اعتدال در گذشته است
یا بیشتر رطوبة او سوخته است و سیاه شده در

حرارة

حرارة کانی پس آتش ایشان را متفرق کند و سوخته
شود باقی بماند رطوبة مائیة و دهنیة و ارضیة
زر که مستحکم است سوخته نخواهد شد و این تحلیل
بود پس قیاس را همچنین تحلیل کند چنانکه گویند هر
جسمی مصور است و همه مصوری محدث است و این
قیاسیست از دو مقدمه پس چون خواهد که این تحلیل
کند نخست مقدمه اول برگیرند گویند هر جسمی مصور است
و جسم جوهر مرکبست اولا در جسم درازو پهنا و ستبرا
و هیولی است و جوهر بسیط اکنت و چون گفت هر
جسمی افلاک و ما فیها در تحت این لفظ آمد و افلاک از
صورتیست ولی ماده صورتی جسمی است که هیچ طبع ندارد
چه اگر طبع داشتی با بر شدی یا نقصان آمدی یا فرسوده
شدی و اگر چه تصور معقولات فوق افلاکست سخنی در ماده
و صورة فلکی میرود و فلک برأی العین مرئی نیست از
آنکه آنچه می بینیم هوا است نه فلک چه حس ما بیشتر
از پنج فرسنگ یا ده فرسنگ نتواند دیدن و اگر کوهی

بلندیها صحیحست از هیئت فرسنگ بود بعد ازان هرچه هست
آنهوا باشد نه آنچه وی قصد آن وارد پس آسمان را
چون شاید دیدن و اگر دلیل دریافتن افلاک
هیئت است هیئات معقولست نه محسوس از
آنکه محسوس آن بود که حس آنرا حصر کند و خیال گرد
وی درآید پس اگر بفکر عقل دریافته است معقول
بود نه محسوس و معقول از محسوس جداست و اگر
جثه کواکب است که ظاهرست ما آنچه مرئیست از
کواکب نه بقوه باصره ماست بل نور کواکب از برای
وعظیمی در رطوبه جلیدی ما می افتد و همچنین جرم هر
بسیط با فلاک و کواکب متعلق است هر که خدا خواهد بسیار
و با این همه مسلم کنیم چه دلیلست برانکه هر چه تصور است
محدثست از آنکه ما بکل معقولات تصور عقل است
تصور عقل و هیچ در محدث نیست پس چون ازین جمله
که ما گفتیم نگاه کرده آید طریق تحلیل و تقسیم معلوم شود
اما طریق حد او و مقصود از آن شناخت حقیقت انواع

از اجناس

از اجناس و چندین فصلها آن چنانکه گوید حد مردم چیست
گوید حیوان ناطق تا هیئت حیوان از جنس و ناطق از
جان و ماهیت از تن پس گوید حیوان جسمی بود
متحرک حساس و جسم جوهری بود طولانی و عرضانی
و عمقانی و جوهر غیر مرکب آلتی بود بتمامی اجسام را
حیوان و غیر حیوان و این در رساله حدود بگوییم اما غرض
از برهان معرفت صورتیست که عالم و آنچه در عالم است
بوی قایم است و آن معقولست و این بقیاس صحیح
معلوم شود و قیاس چنانکه گفتیم از سه حد و دو مقدمه پیدا
آید و آن مقدمها که در برهان و قیاس صحیح بکار برند
چهار است اولیات عقل و مجربات و محسوسات
و متواترات اما اولیات عقل چنان بود که گوید پنج در
پنج بیست و پنج و ده در ده صد باشد یا آفتاب
روشن است یا خطی که آن خط الف بود بازای ب بود
و ب بازای خط ج بود پس خط الف بازای ج بود
یا از هر مثلثی سه زاویه برخیزد یا قایمه یا منفرجه اما

مجربات بواسطهٔ عقل وحس باشد چنانکه اسهال صفرا
سقمونیا را واسهال سودا را خربق که عقل داند که
این نه اتفاقیست چه اگر اتفاق بودی گاهی بودی
وگاهی نبودی واین مانند این مجربات نیست اما محسوسات
چون سوختن آتش را وبریدن تیغ را ودرازی وپهنی وستبری
جسم را وراستی وکجی خط را یا چیزی دیگر کاستن و
افزودن روز وشب را اما متواترات چنان بود که نهاد کعبه
وبودن پیغمبران وصاعقهٔ ولایتی وتاریخ پادشاهی
وآنچه بدین ماند وشرط تواتر آنست که از ان هیچ شک
نباشد وهر چه بیرون ازین چهار مقدمه باشد هیچ گونه
در قیاس برهانی نباید واین چون ما حصلی است در علم برهان
اما باید که چون قیاس گفته آید اگر آن قیاس شک بود بنقیض
از هر سه حد نگاه کند ودر هر دو مقدمه بنگرد تا از
کدام شکلست وشرط شکلهای هر یک را بنگرد و
کانه هر یکی بجای نگاه کند تا حد مسئله که نهاده است را
هست یا نه وجنس اقرب است یا ابعد وفصل ذاتیست

یا خاصه

یا خاصه یا عرض ومحمول مسئله ذاتی موضوع هست یا نیست
چه محمول مسئله ذاتی موضوع بود مسئله درست بود و
این قدر کفایه باشد در مدخلهای منطقی والسلام

خلاصهٔ رسالهٔ اول از قسم دوم در هیولی وصورت

بسم الله الرحمن الرحیم بزرگان حکما لفظها نهاده
اند که اگر چه خواهند که لفظی دیگر بجای آن نهند با عبارتی
که درخورد آن باشد بتغییر آن بیاورند هیچ مزه ندارد
چنانکه لفظ جوهر وعرض وهیولی واسطقس وامهات و
ارکان وعناصر که بجای این لفظها اگر چیزی دیگر
بنهند ناخوش آید ومعنی قول بزرگان که گویند هیولی
وبدان خواهند که هیولی جوهری بود که قابل صورت
بود وهر شکلی که در جوهر پدید آید آن شکل را صورت خوانند
واختلاف موجودات بیشتر از صورتست چنانکه ما بیشتر
چیزها میبینیم که هیولی ایشان یکیست وصورة مختلف
است چون آهن که از ان تیغ وکارد واره وتیشه
آید که هیولی یکیست وصورة مختلف است وهمچنین

چوب که هیولی در و سریر و تخت و غیر آنست و هیولی
از چهار گونه بود اول را هیولی صناعی خوانند دوم را
هیولی طبیعی خوانند سیوم را هیولی کلی خوانند هیولی چهارم
اولی گویند اما هیولی صناعی کلی الجسمها بود که صناعان
ازان صورتها کنند چون چوب نجار را و آهن آهنگر را
و خاک و آب بنا را و ریسمان دار جولاهه و خباز زر را و
برین مثال میداند القیاس و هیولی طبیعی چون آتش و
باد و آب و زمین و هرچه از زیر فلک قمر تا مرکز زمین
بدید می آید ازین هیولی پدید می آید از معادن و نبات و حیوان
و چون کون این جمله که یاد کردیم ازوست چون نفسا[د]
شوند ارکان و اخلاط مستحیل شوند قوتها همه بدو باز
شوند آبی بآبی و هوائی بهوائی و آتشی بآتشی و بدن
آدمی بخاک و آنچه این فعل میکند طبیعتست و القوة جو
بسیطاست که حرکت اول است چنانکه یاد کنیم اما هیو
سیوم که هیولی کلی خوانند جسمی مطلق است که عالم ازش
و نظام ازان آمد چون افلاک و کواکب و آنچه در ایشانست

اما

اما هیولی چهارم که هیولی اول خوانند آن جوهر بسیط است
و معقولست و بحس او را در نتوان یافت و آن
صورتیست وجود او و آن هستی مطلق است که کمیت
و کیفیت بدو راه نیابد و نخست ابداعیست که آفر — ابداعیست
یننده کرده است و آن مبداء اولست و ابتداء
همه چیزها ازوست و بدانکه هستی و کمیت و کیفیت صور
تنهاست بسیط الا که عقل آنرا در نتواند یافت بسبب با یکدیگر
ترکیب کنند وجود دوم بار پدید آید بعضی ازان هیولی
شود و بعضی صورة و کیفیت همچون صورتیست در
کمیت و کمیت هیولی او باشد و کمیت صورتی باشد
در هیولی که جسم اولست و جسم اول هیولی او باشد و حسی
جوهر بسیط صورة همه باشد مثال این از عالم سفلی و
پیراهن صورتیست در جامه و جامه هیولیست پیراهن را
و جامه صورتیست در ریسمان و ریسمان هیولیست
او را و ریسمان صورتیست در پنبه و پنبه هیولیست
او را و نبات صورتیست در ارکان و ارکان هیولی نبات

اورا وارکان صورتیست در جسم و جسم هیولی است اورا
و جسم صورتیست در جوهر و جوهر هیولی است اورا و جوهر
بسیط صورة باشد همه را و او از او نیست تا باشد

فصل در مکان بدان که مکان نزد حکما هستی باشد جسمی متمکن
که هستی دیگران آن متمکن باشد و بوجهی دیگر گویند مکان نزدیک
سطحی باشد گرد چیزی درون او در آمده و در مثال نزدیک
محققان چنان است که مکان یکسان جسم است گفته
و قولها مختلف گفته اند در مکان و قومی آنرا جسم
اند و قومی عرض گفته اند و قومی جوهر گفته اند و برهان
آنست که مکان جسم جسم بود و مکان عرض نتواند بود از
آنکه عرض بجوهر قایم است چگونه مکان جوهر تواند شدن
و این در محسوسات باشد و مکان جوهر بسیط در
جوهر بسیط باشد چنانکه نفس افلاطون در جای معاد
و بیشترین مختصران منکرند نفس جزوی را و بدانند که اگر نفس
بمعنی و صورة جدا نبودی خلق در دانش و افعال متساوی
بودندی اما مشتری چنان پندارد که جزو نفس چنان بود

که مثلا

تجزی

که مثلا پاره از جامه یا بعضی از جسم بدانند که باجزای جسم
انفصال باشد و از یکدیگر جدا شدن چنانکه هر یکی را
مکان جداگانه باشد که جسمی دیگر او را بساود چون
آب در کوزه و باد در انبان که انبان و کوزه باد و آب را
می بساود و دلیل تجزای نفس معقول باشد و از آنست که حکما
شرح جزو ما لا یتجزی کنند چنانکه بعد ازین در رسایل یاد
کنیم و امثال بیاوریم اگر چه درین کتاب نیست و هر که
نظر درین کتاب مجمل الحکمه کند داند که آنچه ما آورده ایم
بیشتر آنست که در آن کتاب نیست و اگر هست
مشروح نیست پس گوییم در مواضع دیگر برهان العلوم است
که نفس ناطقه نه جسم است و نه قوتیست در جسم و لکن
صورتیست در جسم و جسم آلت اوست و جمله دانستنیها
یا محسوس بود یا معقول اما محسوس چون بیشتر از علم طب
و صناعتها که هر چه بجسم متعلق است خانه وی خیال
و حفظ است باز آنچه معقول بود در خیال نیاید
در نفس عاقل بود و شک نیست که معقول و عاقل

هر دو یکی اند پس این معقول بنود و عقل او را باستنباط یا تعلیم
بدست آورد و با نفس خویش یکی گیرد و در اول معقول
بود و در نفس بنود و اکنون هست و در نفس است
پس علم نفس را جزو ما لا یتجزی است که هر دو هستند
ولیکن در عقل نه در حس پس صورة نفس افلاطون در نفس
کلی همچون صورة علم افلاطون بود در نفس افلاطون
پس این تفضیل و تجزی عقلی بود نه حسی و این رسالت
والسلام **فصل در حرکت** گوئیم حرکت بر شش وجه است
کون و فساد و زیادة و نقصان و تغیر و نقل کون
از دو وجه است یا از عدم بوجود باشد یا از قوة بفعل و
فساد بعکس این باشد و اگر چه آنچه بوجود آمد چنانچه درخت
خرما از استخوان خرما یا چون بسوخت فساد باشد
از آنکه بالای این درخت و جسم وی آنست که از آب و
خاک است و آب و خاک را پرورش میداد و از خاک می
شد و مانند این چنین میگردد که استخوان خرما بوده و طبیعت
آن از درخت میگردد پس درخت خاک و آبست و صورة

وطبیعت

وطبیعت در وی چون خاک بخاکی باز شود و آبی بخار
شود و هوا انگیزد تا آن زر که از وی کثیف شود و باز
بمرکز آبی باز آید و صورة طبیعت بسطقس باز شود
پس ازین صورة فاسد باشد اما آنچه اختراع واجب
الوجود باشد چون نفس و عقل و افلاک هرگز فاسد
نشود از آنکه صورة آنچه از عالم خاکی بخاک پیوسته است
و آن صورة طبیعت است در درخت نه صورتیست
مستحکم که دور روزگار آن صورة از آن ماده جدا نتواند
کرد بل صورتیست نامستحکم چون رطوبة که در گوشت است
که عنصر آتش بیاری قوة هوا در آن آویزد و طلب او
ماده لطیف کند و او را بمرکز خویش رساند اما مثال
بیاوریم گوئیم صورة هر چه در زمین است از ماده جدا
شود و صورتهای فلکی از ماده ایشان جدا نشود
از آنکه این صورة که در عالم خاکی و آنچه در وی است بحیوان
و نبات و معادن پیوسته است همچنان است که
نبای در نفس بعد از هلاک هیولی نهای این صورة با نفس

نخواهد ماند و آنچه صورة علم علوی بود در مادهٔ عالم علوی
همچون صورة علم افلاطون بود در نفس افلاطون
که نفس علم افلاطون به نفس افلاطون یکجوهر بسیط
شده باشد و ایشان از فنا بنود چنانکه در کتب ثبت
شده است که نفس باقیست و ما را خود در عالم سفلی
مثالیست سخت روشن و آن زر و سرب فراک او
یا قوتست چنانکه مثلا رطوبة و دهنیت زر در اجزای
ارضی که آن زیبق و کبریت بوده است چنان مستحکم شده
است که آتش ایشان از انقصان نمیتواند کرد و خاک
و دور زمانه آن از اهلاک نمیتواند کرد اما سرب که نه چنانست
آتش او را بیکساعة فنا کند و باهبت و دهنیت را
بمرکز خویش باز اجزای زیبقی که از خاکستر با خاک رساند
دهد و دور زمان او را هلاک تواند کرد که مردم او را مردار
سنگ خوانند و مثال یاقوت و زر اکسیر همین باشد پس اگر روا
باشد که در عالم سفلی جوهری باشد که دور فلک در روز
کار او را از صورة او و از مادهٔ او جدا نتواند کرد اولیتر آن
باشند

باشد که انکه این جمله کون و فساد از وصمت صورة او
از ماده جدا نشود و مثال این سوختن درخت و آنچه در نبات
و حیوان و معادن است بآتش هیچ آتشی نیست
که این آتش را بسوزاند مثل اگر آتش نیست شود هم بمرکز
خویش باز شده باشد و اما این مثال چیست اما زیادة
بزرگ شدن جسم باشد بسببی که از یکدیگر در او آید یا علتی که
در او پدید آید اما آنچه از دیگری در او آید چون نمو حیوان
و نبات و فزودن معادن بسبب اضافت و آنچه
چیزی در او فزوده نشود ولیکن خود در او پدید آید چون
آب که در کوزه بجوشد بمجاورة سرما و چون باد که در
مشک پدید آید و نهره که اگر بر دوام او را حرکت میدهد
از بسیاری باد که در او جمع شود بگسلد و بزرگ نهجتی اصحاب
علم حکمت را این مثال است که در وی هیچ مغالطه و شکی
نیست اما نقصان کم شدن چیزی گشتن که اجزای
او در یکدیگر آید و مثال این بسیارست اما تغیر بدل شدن
صفت باشد بر موصوف چون لون بگردد و طعم و بوی و همچنین

صفات دیگر اما نقل حرکت قسری را گویند الا حرکت
استدارة ازین نقل بریست و حرکت از وجوه بسیار
است و هست که زمان میان حرکت و سکون ظاهر
شود و هست که پوشیده باشد چنانکه در رساله موسیقی
گفته اند که از غایت سبکی حس تفصیل آن حرکت از سکون
نتوان کردن و آسیا را گاه باشد که خود آواز پیدا کرد
بیقطعی و همچنین در آسیا که عقل و حس تفصیل آن
نتوانند کرد و حرکت در بعضی از آن اجسام طبیعی با...
از خویشتن باشد چون حرکت آتش و حیوة حیوان که
اگر سکون ایشان باشد باطل شوند چنانکه در طب معلوم است
و انچنین حرکت که حیوان و آتش را باشد آنفوی بود
که نفس در آن جسم نهاده باشد بعد از شکل آن جسم و
دیگر حرکاتی که نه طبیعی باشد آنرا متحرک از بیرون
بجنبانند یا قسری یا دوری و همچنین حرکات را ... یا قسری
جهت باید که آنفوق و تحت و یمین و یسار و قبل
و بعد است چنانکه حکایة جهت از صورة گفته صورة را

جهت

جهت هفت شود از آنکه اوسط در آخر آید فصل در زمان
اما زمان حالیست که میان ماضی و مستقبل دور فلک
است اگرچه بسیار رصد نهند زمان را همه برین باز گردد
تا باطل باشد و این در جمله صور زمین و در هر نقطه
موجود بود بیشک چه در زمین هیچ جای نیست
که دور فلک بر آن نیست و بدانکه زمان بر زمین باید
نه بر آنجا که زمان از وی آید و اگرچه سایه زمین تا
فلک عطارد رسیده است چون از آن سایه در
گرد و هیچ ظلمتی نباشد در کل استدارة فلک و آنجا
که ظلمت نبود زمان نبود پس زمان بر زمین است
تمت رساله دوم از قسم دوم در سما و عالم از
جمله پنجاه و یک رساله اخوان الصفا بسم الله
الرحمن الرحیم درین رساله مقصود آنست که ذکر
اجسام کلی و بسیط کند بدانکه عالم زمین است
حیوان و معادن و نبات و آب و باد و آتش و افلاک
و کواکب و جسم مطلق و نفوس که این جمله را قایم دارد

واین بدو قسم باشد یکی را عالم علوی گویند و دیگری را
عالم سفلی و عالم علوی را عالم نسق و نظام [?]
و عالم ملکوت گویند و دیگر آنچه تحت فلک قمر است تا زمین
این را عالم سفلی گویند و بزرگان این هر دو عالم را یک
دیگر کبیر دو گویند العالم انسان الکبیر و در شخص مردم
نگاه کنند که از دو عالم مرکب است گویند الانسان
عالم صغیر از آنکه سموات و ارض و آنچه در هر دو هست جسم است
و جان و همچنین مردم جسمند و جان و بدانکه کیفیت [?]
که جمله عالم را بجان احیات میدارد اگرچه هر چیز را صورتی
و شکلی هست آن نفس که آن صورت و شکل که
تعلق دارد و بدان نماید که بدیگری تعلق دارد و همچنان
همچنانکه اطبا ذکر تشریح بدن کنند ذکر تشریح این
انسان کبیر کنند و گویند کلی اجسام عالم خود یک جسم
است اگرچه صورت مختلفند و صورت که فلک [?]
عالم را بشکل و صورت میدارد یکیست و صورت
اندکی اصورة مقومه خوانند و دیگر را متممه و صورت

مقومه

مقومه را طول و عرض و عمق است که جسمها را یکسان
است و صورت متممه اصلا مدوری باشد و یا مثلثی
و مربعی و مخمسی و مسدسی و مانند این و از جمله صورت
متممه را حرکت از شش جهت و حرکت دوری در وی
خاصه و از صفات صورت متممه یکی نور است که نوع
ذاتیست چون نور آفتاب و نوعی عرضیست چون
نور ماه و آنچه از عکسها پدید آید همچنین صافست و
شفاف پس گوئیم آنچه از عکسها پدید آید علم کرده
و فاضل تر شکلی گردیست و کواکب جمله گردند پیدا ان
و دلیل که از بهر ماه گوئیم و نور جمله کواکب ذاتی است
الا ماه را و اجرام جمله شفافند الا زمین و ماه چنانکه بعد ازین
یاد کنیم و از بهر آن آنرا سموات خوانند که مردم هر جا
بایستد از جهة چهار گونه زمین که آن شرق و غرب
و شمال و جنوب که قبة الارض است سر خویش
سوی بالا بیند و پای خویش سوی مرکز زمین پس اورا
سموات خوانند و از بهر آن او را افلاک خوانند که دائره

مستدیر است بنام او افلاک نهند چنانکه در مدخل نجوم یاد کردیم
و زحل را پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم در قرآن بیاورده
که النجم الثاقب میگفتند که نجم ثاقب زحل است که از
هفت آسمان نور خود در اینجا رسانیده است و با
رطوبة جلیدی که در چشم ماست چنان که صورت هر چیزی
که در آب پدید آید در چشم ما پدید آمده است و هشتم
فلک کواکب ثابته است که حکما تفسیر الرحمن علی العرش استوی
العرش همی کنند و بدانند که فلکی که زیر فلکی است آن فلک
زیرین زمین فلک بالایین است چنانکه فلک عطارد
فلک قمر را آسمان است و فلک عطارد فلک زهره را
زمین است و همچنین تا هفت فلک و اگر آنچه با زمین
گفتیم فرش گویند شاید و هر فلکی که بالای آن فلک
دیگر است آسمان وی است و نهاد آسمان و زمین بر
سبیل دایره در مدخل نجوم بنمودیم و این افلاک بر یکدیگر
نهاده است همچون پوست پیاز که هر یک بالای یک
باشد بی گشادگی و میان شان و اندیشه نباید کردن که در همه عالم

خلا

جدای
خلا هست یا بیرون ازین که ما یاد کردیم چیزی دیگر هست
که اجسام با ارواح جدای نیست آنست و دلیل بر آنکه در عالم خلا هست
که خلا از دو چیز بیرون نباشد یا جوهر بود یا عرض اگر جوهر
باشد پس جدای خلا نباشد و اگر عرض باشد بجوهر قایم تواند بودن
از آنکه عرض بذات خود قایم نتواند بودن و عرض حالیست
در جوهر چون سپیدی در جامه و سیاهی در قیر و سپیدی
در برف و آن نه چیزی باشد جدا از جوهر جدا استاده
باشد بگفت که جای هست که از آن برتر است پس خلا
موجود نتواند بودن از آنچه قبل ازین گفتیم در علوی
و سفلی گفتیم که خلا جدا یا جائی باشد یا نه جای اگر جای
باشد جای جسم بود از آنکه هیچ مکان بی تمکن نبود
البته و اگر نه جای بود این لفظی محال بود و اگر دعوی
کنند که این خلا جدا بیرون عالمست یعنی بیرون افلاک و بالای
فلک نهم گوییم درین مسئله محال بیش از آن لازم آید که در آن
مسئلها و جواب همان باشد پس گوییم هر کوکبی در
فلک خویش سلطان آن فلک باشد و آن فلک ملک او باشد.

از فلک و آن ملائکه از جنس آن کواکب باشند و آن فلک در
نفس خویش عالمی باشد و فلک نهم که عرش است
عالمی دیگر باشد چند آنکه این همه عالمها را محیط بر همه و
مرتبه و منزلتی بزرگ دارد نزدیک حکما آفتاب سلطان
کواکب است و در آنکه فلک آفتاب شریف‌تر است
با فلک کواکب علوی با کواکب ثابته خلافست اما در
آنکه آفتاب سلطان جمله کواکب و افلاکست هیچ شکی
نیست و از آنکه جای او چرا در فلک اعظم نیست
تا جای وی شریف‌تر بودی علت آنست که اگر آفتاب
در فلک پنجم بودی وجود عالم و انسان و دیگر
حیوان و نبات و معادن نبودی از علت سرما
و اگر در فلک سیوم بودی فساد از علت گرما
بودی و در کتب نجومی یونانیان یاد کرده اند
بر طریق اشارت که مشتری آفتاب را شفاعت کرد
که از اینجا فروتر مشو از آنکه خلق از نور تو بسوزند و
نه بالاتر که وجود شان نماند و ما را ازین برهان

معلومست

معلومست که شمس چون در حضیض می‌باشد نبات
و حیوان را می‌سوزاند و چون در اوج می‌باشد اعتدال
میکند و اگر آنچنین که حضیض او در برج قوس است
در برج جوزا بودی در جانب شمال آبادانی دشوار
بماندی و دلیل برین آنست که در جانب جنوب
چون آفتاب در حضیض می‌باشد و قوس و جدی
بر سر جنوب میگردد هیچ آبادانی نیست و زمینی که
در جانب جنوبست و همچنین بعضی از خط استوا
که عمارت نیست از آنست که آفتاب آنجا نزدیکتر
است که در شمال پس بدین دلیلها درست شده
است که وجود آنچه در عالم سفلیست با آفتابست
و افلاک چون اقالیم است و بروج چون شهرها
و ستارگان چون والی این شهرها و بدانکه قطر
از زمین دو هزار و صد و شصت و هفت فر
سنگ است و بزرگتر دایره در زمین یعنی آنکه بر خط
استوا هست شش هزار و هشتصد فرسنگ است

و قطر هوا پنجاه و سه هزار و هشتصد و سی و دو فرسنگ
است و سمک و قطر ماه چند سمک کره هوا است
و سمک کره عطارد چند صد و پنجاه بار قطر زمین است
و سمک کره زهره نهصد و بیست و پنج بار قطر
زمین است و سمک کره آفتاب چند صد و پنجاه
بار قطر زمین است و جرم آفتاب صد و شصت و
شش بار و ربع و ثمنی چند زمین است و سمک کره
مریخ هفت هزار و ششصد و پنجاه و شش بار
چند قطر زمین است و سمک کره مشتری پنج هزار و
پانصد و بیست و هفت بار چند قطر زمین است
و سمک کره زحل هفت هزار و ششصد و پنج بار
چند قطر زمین است و سمک کره کواکب ثابته
دو هزار بار چند قطر زمین است بتقریب و این در
کتب نجومی و هیأت آورده اند و مقصود ما ازین
یک نکته است چنانکه عاقل بی انکاری از وی باید که
انصاف بدهد و این سخن راستست و آن اینست

که به برهان

که به برهان معلومست که هر قوتی و جوهری که با فلاک و
کواکب و زمین و آنچه در ویست پیوسته است از
ورای فلک محیط پیوسته است و نفوذ کرده است و
در وی گذشته است و از همه بگذشته این یک مقدمه است
دیگر گوییم در آسمان و زمین هر چه لطیفتر است پذیرای
این قوت بهتر تواند کرد مثال این چون نور آفتاب بر کواکب
و آبگینه و بلور و آهن زنگار گرفته که نور آفتاب بر یکی
روی است بی تفاوتی اما چون قبول اینها که گفتیم
بر تفاوت بود اثر در ایشان هم بر تفاوت بود چه تابش
آفتاب بر بلور و آهن زنگار گرفته یکسانست ولیکن
نصیب آهن تابش است و نصیب بلور نور و همچنین
دیگر تیر او در مثال طبی بگوییم زید تن درست است و
عمرو بیمار از یک غذا هر دو میخورند زید را در صحت و تن
درستی می افزاید و عمرو را در بیماری و رنجوری و سبب
همین غذا است و این مقدمه دیگر است پس
گوییم بسبب آنکه آدمی قبول نفس ناطقه کرده است

از اعتدال طبع انسانی و سبب این اعتدال تمامی
انسانست و طالع فلکی و آن قوتی که از فلک خاصه بدین
نوع پیوسته است و آن خاصیته بدان پیوسته که طبع
را اعتدال بود و چندین هزار فضل و شرف در حق
انسان پدید آید بدین قبول و از همه جسمها آنچه از
جوهر بسیط و فلک محیط دورتر است زمین است
و آنچه بر زمین است و آدمی با این همه شرف بفنا منسوب شود
از آنکه طبیعت بدو راه یافته است پس چگونه شاید که
افلاک که نزدیکتر چیزی باشد بجواهر بسیط و طبع ایشانرا
در نیافته است و صورة ایشان از ماده ایشان
جدا نخواهد شد جماد باشند و روح ندارند و ناطق
نبوند و مثال آنکس که این اعتقاد دارد مثال آن فقیری
باشد که پادشاه او را سیم فراوان بدهد بسبب عمارت
پس آن فقیر بسبب حصول غنا مال نزدیک متقربان
و عیالان خویش لاف گوید که پادشاه چندین خزینه
ندارد که من دارم و مانند این مثال بسیار است پس

باید که

باید که دانسته آید که فلک را طبیعت خامسه متممه خوانند
و فساد بدو راه نیابد و هیچ حال و اعتدال انسانی
در مقابل آنچه او را طبیعت خامسه خوانند کم از آن است که
نقطه زمین در جنب فلک محیط و جوهر بسیط و کوی تنهایی
نبیین و مرسلین و فیلسوفان همه از وی ثابت است اتفاق
و هر کرا شکل افلاک در وقت ولادة در حق او موافق
تر باشد طبع او لطیفتر و مغز او بیشتر و هر چه در زمین است
از حیوان و نبات بحیات حیوانی و نباتی حی آمد از اثر
افلاک اند و افلاک خود حیات اند و شرف کواکب از افلاک
بیش از آنست که شرف افلاک بر زمین و شرف آفتاب
بر کواکب بیشتر از آنست که شرف کواکب پس معلوم شد که
در عالم هستی شریفتر از افلاک و کواکب نیست بعد از واجب الوجود
و عقل و نفس و کواکب حی اند و ناطق و فعل باختیار کنند
الا آنکه جمله محکوم اند و افلاک و طبقات آن غیر متزلزل اند
انبیا و حکما و آنچه در شریعت آنرا املاکه گروبین خوانند
و ایشانرا حملة العرش خوانند و مقصود از نمودن این

آنست که بدانند که اگر شاید که مردم تخم گیاه خورند و از حیوانات کم
باشند و بشهوة و غضب و حرص و آز و کبر و ریا و نفاق و بی
وحقد و لجاج و کفر آلوده باشند و زیر امر طبیعت و قهر وی
باشند و حی و ناطق بوند و حرکت باختیار و اراده کنند و
افلاک و کواکب از ین جمله منزه باشند اولی که بدین صفت
موصوف باشند و این قدر در تنبیه تمام است
والله اعلم بالصواب خلاصه رسالهٔ هفتم هم
از قسم سوم از طبیعیات در کون و فساد از جمله
پنجاه و یک رسالهٔ اخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم
بدانکه جسمهای که زیر فلک قمر اند هفت اند هر یکی جنسی
باشند و حکما آنرا امهات و موالید خوانند چهار ازان
آتش و آب و باد و خاک است و سه حیوان و نبات
و معادن اما عناصر چهارگونه را امهات گویند و هر
جنسی است خاص اول گوییم آتش را شاید که جنس گویند
از آنکه یک جوهر است که او را دوم نیست و گفتیم که جنس
درحق چیزی باشد که خود یکی بود شاید گویند چنانکه

درحق آفتاب گفتیم پس شاید که این چهار عنصر را چهار
جنس خاص گویند و حیوان و نبات و معادن را
متولدات جزویات خوانند و افلاک و سموات را
آبا نام نهاده اند اما آنچه گفتیم که هر هفت را امهات خوانند
بر سبیل اشتراک بود و اوایل عناصر چهارگونه را امهات
گویند پس این امهات هر یکی مرکب اند از هیولی و
صورة و هیولی ایشان آن جسم است که با بر و ثبه و اثر
می بینیم و صورة ایشان آنست که انفکوره که از یکدیگر جدا
اند چون شعاع نور و حرارة و خشکی آتش را و رطوبت و
سیلان آب را و گرمی و سردی و حرکت هوا را و سردی
و خشکی و سختی زمین را و هوا و آب و زمین بعرض صورة
پذیرد و لیکن نه پایدار باشند چنان که آب گرم شود و
لیکن بعرض و زمین گرم شود چون نمک فراک و مانند آن
و لیکن باستحالت بحال خویش باز شوند و همچنین سردی در
هوا عرض باشد و خشکی در زمین و تشنگی در آب و
صورة دو باشد یکی را مقومه گویند و دیگر را متممه و صورت

مقومه آن باشد که اگر جدا شود آن چیز باطل شود و متممه
آن باشد که اگر مفارق شود آن باطل نشود مثال وجود
صورة مقومه چون غلیان آتش را و صورة متممه چون حرارة
کی تابع ایشان است صورة مقومه جوهری بسیط است
که جسم را که جوهری مرکب است قایم میدارد و صورة متممه
طول و عرض و عمق و رنگ و بوی و طعم باشد هر چند که
بیشتر را آنکه گذشت شاید که طول و عرض و عمق را صفت
چیزی خوانند و شاید که او را فضل ذاتی خوانند از آنکه جسمی
او نباشد و متاخران که نظر ایشان در علوم باریکتر
است چنان که گویند که طول و عرض و عمق جسم را اخص
است و عرض لازم چون خنده دیدن مردم را و سیاهی
و سفیدی قیر و کافور را صورة متممه تابع صورة
مقومه باشد چنانکه صورة مقومه آتش را حرکت است
و صورة متممه او را حرارت و حرارت تابع حرکت است و ط
خشکی تابع حرارت و همچنین قوت عناصر اما کون
عناصر را هیولی و صورة باشد چنان که کون آتش

از حرکت

از حرکت فلک و هوا و هوا هیولی آتش باشد و حرکت
فلک علت فاعلی آتش است چون فرو میرد صورة
مقومه او باطل شود و هوا گردد و چون هوا سرد شود
بسبب دوری آفتاب بخاریه آب استحالت پذیرد
و آب شود و بهم گراید و آب آید و آب را چون صورة متممه وی
که تری است باطل شود و بعد تر ... بلور شود
یا یاقوت و اگر بسبب اجزای ارضی رطوبت وی باطل شود
ازان زیبق و نمک و زاج و مانند این پدید آید و اگر
اجزای ارضی که در آب آویزد بغایت لطافت باشد
و در بقعه باشد که شمس بر سمت الرأس می گذرد و
در آنجا مدتها بماند ازان یاقوت آید و اگر بر سمت الرأس
مریخ شریک آفتاب بود ازان بیجاده آید و اگر مریخ در
نظر تربیع شریک آفتاب بود ازان نمک سرخ آید و اگر
زهره بود بلور آید و اگر سمت الرأس مشتری بود و زحل
بنظر تسدیس و تثلیث شریک باشد ازان الماس
آید و اگر در سمت الرأس شریک باشد ازان زمرد سبز آید

فی الجمله هرچه از قوة بفعل آید از حرکت کواکب باشد
وکون نبات از دو وجه بیرون نباشد یا بتخم باشد
یا خودروی و علت نبات از تخم و آب و زمین و خوشکی
و حرکت کواکب بود و علت خودروی آب و زمین
و خوشی و حرکت آفتاب باشد و نشاید گفت که آفتاب
علت حیوان و نبات و معادن است و هیچ چیز دیگر
با او یار نیست از آنکه فلک و ستارگان و عناصر با آفتاب
شرکت کنند و حرکت اول که جوهر بسیط است اصل همه باشد
اما فساد بدل کردن صورة بود یا بوجهی نیک یا بوجهی
بد مثلا چنانکه گفتیم که نمک از آفتاب و خاکست چون آب
صورة وی بدل شود که آن را ف دخوانند رطوبتش بگریزد و
هوا بار شود و هوا فاضلتر از نمک است و اجزای خاک
بماند بل خود برأی العین دیده ایم که نمک چون حرارت
آتش بیند هوا شود پس این فاضلتر از کون باشد
از آنکه اجزای خاکی که در نمک بود بمعونت آن رطوبت
که با وی مستحکم شده بود و هوا لطیف شفاف شده و

همچنین

همچنین دیگر جسمها را قیاس برین میکند و اگر فساد باشد
صورترا باشد و الا جوهر بسیط و هیولی را هیچ
فساد نباشد و این قدر که گفتیم اصولیست در
شناختن کون و فساد والله اعلم بالصواب

۴ع رسالهٔ هشتم از طبیعیات از قسم دوم در آثار
علوی از جمله پنجاه و دو رساله که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه سبب کون
آتش حرکت فلکست و آن آتشیست تابنده
افروخته که زیر فلک قمر است که او را اثیر خوانند و آنچه
بفلک قمر نزدیکتر است گرم و تر است و چون فرو
تر می آید حرارة وی کمتر میشود هم بتدریج تا چهار
ربع از هوای اثیر باشد و بعضی گرم و تر و بعضی سرد
و تر پس چون از ربعی در گذرد و سرما بروی غلبه
کند تا بغایت سرد شود و همچنین تا بر زمین آید و
علت آنکه هوا را که بر زمین متصل است خو
شست آنست که از زمین بواسطهٔ شعاعات

آفتاب وکواکب بخارات متصاعد میشود آنرا معتدل
میکرداند واگر عکس شعاع آفتاب نبودی وکواکب
دیگر غایت سرما و زمهریر در آن هوا بودی که نزدیک زمین
محیط است اما عکس شعاع آفتاب وکواکب هوا
را باعتدال میدارد و عکس چون بسیار بر اوج شود
قوة او برود پس آن هوا که در میان است بغایت سرد بود
و آنرا زمهریر خوانند و آن هوا محیط زمین را نسیم
خوانند و هر اثری که در هوا پدید آید از صاعقه
و ذوات الاذناب و غیر آن از بخار گرم و خشک
باشد و باران و برف و تگرگ از بخار گرم و تر باشد
و ابر و برف و باران و ذوات الاذناب و رعد جمله
در کرهٔ زمهریر باشد و هر بخاری که از زمین برخیزد
لابد از کرهٔ نسیم بگذرد و باشد که بکرهٔ اثیر رسد شود
و بدو رسد و بود که هم در زمهریر بماند و هرگاه که
شعاع آفتاب بسمت الرأس بموضعی رسد اگر صحرا
گرم و خشک باشد بخار گرم و خشک برخیزد و اگر دریا

ورد

ورود موضعها آب بود آب استحاله پذیرد و هوا
گرم و تر شود و برخیزد و آن هوا که بالای وی بود بر
پنج جهت حرکت کند بالا و چپ و راست و پس و
پیش پس آن حرکت که در هوا پدید آید آنرا باد گویند
و باد چیزی دیگر نیست الا هوای متحرک و همچنین چون
برخیزد و بالا گیرد و بحرارت آفتاب تا کرهٔ زمهریر
برسد پس سرمای زمهریر او را منع کند از بالا رفتن
و ثقیل شود و متحجل می آید و هوا را بر پنج جهت حرکت
میدهد و چون هر دو بخار بر هوا شوند تا بحدود
چون بکرهٔ زمهریر رسند شعاع آفتاب منقطع
شود و زمهریر ایشانرا منع کند و بخارها باز گردند اگر
هوا نسیم باعتدال بود باران شود و اگر سرد باشد برف
شود و اگر باران آید و از جای باد سرد آید تگرگ
شود و اگر کوهای بلند نباشند و این بخارها بگذرند
آنجا نبارند و در گذرند و بجای دیگر و ولایتی دیگر
شوند که کوه بلند او بیرون نتواند شدن و اگر شب

باشد

سرد بود و بخار از نماز دیگر تا نزدیک فرو شدن آفتاب
برخاسته باشد سرمای شب بگذارد که بخار ارتفاع
گیرد و هم از انجا نم ریزه شود و بر گیاه و زمین نشیند
و صورت بستن این آسمانست مثال قرع و انبیق
و گرمابه و سردی آب و آنچه باران‌ها بدانها سبب رعد و
برق هر دو یکی باشد و آنچه برق پیش از رعد بینی از
رعد دیر آنست که برق دیدنیست و روشنایی
در حال برسد و رعد بموج زدن هوا تواند رسیدن لا
جرم دیرتر برسد و سبب اینست که بخار گرم و خشک
و بخار گرم و تر چون بکرهٔ زمهریر رسند باز گردند و در
یکدیگر آویزند و بخارها که گرم و تر است سرد شود از
زمهریر و ثقیل شود و بتعجیل فرو آید و گرد این بخار
گرم و خشک در آید پس این گرم و خشک جایی از بهر آمدن
بخار آواز بر خیزد چنانکه آهن گرم در آب فرو برند و
این بخار گرم و خشک در میان بخار دوم افتد و پاره پاره
پاره از جانب ها بیرون می آید چون آهن تافته که از

کوره

کوره بیرون کشند چون سرما بروی افتد شعاع ازوی بجهد
و چون تری بخار بگرمی دیگر رسد آواز پدید آید و هر گاه
که این بخار گرم بگریزد در میان این بخار تر مستحیل شود
و بادی گردد و در میان ابر بگریزد و راهی طلب کند که
بیرون آید و بخار تر ثقل خویش بعضی پدید آید و بیرون رود از
جایی بجایی باشد باد در بوق یا قراقر در شکم باشد و
ازان جهت چهار گونه آواز رعد برخیزد و بسیار بود
که ابر را بیک دفعه بشکافد و بیرون آید و این را صاعقه
خوانند و این مانند مشکی بود پر باد که سنگی عظیم بروی
زنند تا مشک بشکافد و آوازی عظیم پدید آید و همچنین
چون ابر غلیظ و تر که باد از زیر و بالای او حرکت کند
تا آن ابرها بیکدیگر بیساید چنانکه آواز آسیا
و از سودن ایشان بر یکدیگر برق می آید چنانکه دو چوب خشک
که از چوب تر که بیسایند بر یکدیگر آتش بیرون می آید
و این در میان عرب مشهور است یعنی چون شاخ
درخت مرخ و درخت عفار که در عرب اند بر یکدیگر

ساینده در حال آتش بیرون آید بی شک تا جایی که گرد هاله
شمس و قمر می باشد آن از هوای تر باشد و بخار برخواسته
و آن وقتی بود که سرما بود پس شعاع ماه بران تری
می آید و عکس او در هوا پدید آید اما قوس و قزح از رطوبتی
بود که گرد کره نسیم استاده بود پس در وقت فروشدن
آفتاب یا برآمدن آفتاب عکس وی پدید می آید و
هرچه بر زمین نزدیکتر بود یا سیاه رنگ بود یا بنفش
رنگ و بالاتر از آن سفید رنگ بود و از آن بود که بخار
زمین غلیظ بود و از آن بخار هرچند بالاتر میرود لطیفتر
میشود و دایره بالا زرد مینماید و آنچه بالاتر بود
سرخ مینماید از آنکه شعاع آنجا بیشتر بود اما شهاب
و ذوات الاذناب از دودی بود لطیف و خشک که
از کوهها و صحراها بر میخیزد و تا اثیر رود و از آنجا افروخته
شود و از آنجانب که حرکت فلک باشد بر رود پس
چون برافروخت اگر زیر اثیر هوا ساکن باشد مدتی
قریب یا بعید بماند پس اگر از اثیر فرو آید تا بمیان زمهریر

هر

هر جای که حرکت زمهریر باشد میرود و بیشتر ذوات
الاذناب در کره اثیر پدید آید و آن بخار از دودی لطیف
بود چنان که از لطافت زمهریر نیابد و بموافقت فلک میگردد بسوی
و افروخته تا آن وقت که فرو میرود همین آنچه در شده
اصول آثار علوی باشد و این کفایت است والله اعلم
بالصواب **خلاصه رساله نوزدهم از طبیعیات**
از قسم دوم در تکوین معادن از جمله پنجاه و یک رساله اخوان الصفا
بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه کاینات
و فاسدات و آنچه زیر فلک قمر اند پنج نوع‌اند
یکی استحالت ارکانست از آتشی بهوایی و از
هوایی بمایی و از مایی بترابی و همچنین بعکس آن از
ارضی بمایی و از مایی بهوایی و از هوایی بآتشی
دوم آنست که در هوا پدید آید که در آثار علوی
باز گفتیم سیوم آنست که در بحار و جبال میکون
شود چون معادن چهارم نبات تا و درختها و هر
جسمی که غذا دهد پنجم حیوانست و هرچه در

زیر فلک قمر است در وقت آنکه ازو کون آید او را
چهار علت بود اول علت فاعلی گویند دوم علت
هیولانی سیوم علت صوری چهارم علت تمامی
اما علت فاعلی که جوهر معدنیست مقومیست که طبیعت است
و آن حرکت اولیست از جوهر بسیط که نافذ است
در جمله اجسام عالم و علت هیولانی معادن آب
و زیبق و کبریت است و علت صورتی معادن دور
فلک است و حرکات کواکب که قوة بارکان
چهار گونه میدهد و علت تمامی منفعت بدان چیز است
که اختلاف طبایع ایشان و رنگ و بوی و شکل
اختلاف زمینها و آبهاست و تاثیر هوایی آن موضع
است از آنکه زمین چنین که هست در ظاهر و باطن
از غارها و کوهها و صحراها چنانست که پوست پیاز
که در میانی از هر طبقه گونی باشد و طبع بعضی سخت است
و بعضی سست و هر خاکی و بقعه از لونی باشد
و از آن چیزی خیزد که در خورد طبع آن خاک و هوا

و آب

وآب باشد و جواهر معدنی سه نوع است بعضی از آن
در خاک نرم لطیف پدید می آید چون گوگرد و زرنیخ
و نمک و شبه و زاج و بعضی از آن در قعر دریا پدید
آید چون مروارید و مرجان و مرجان نباتیست
و مروارید حیوانیست و هست که در میان کوه و سنگ
پدید آید و تمام نشود الا بسالهای بسیار چون
زر و سیم و مس و آهن و رصاص و سرب است و
هست که تمام نشود الا بدورها چون یاقوت و زبرجد و
عقیق و زمین بدین صورة که هست بعضی از آن
خرابست و بعضی آب دارد و بعضی از آن غارهاست
و چون دورها در زمین بگذرد بجای خشک آب
گیرد و جای آب خشک شود و کوه در آب پدید آید
و الا اگر هزاران هزار سال زمین خشک بودی
و آب نبودی هرگز کوه پدید نیامدی و علت بودن کوه
آب دریاست چنانکه دورهای بسیار بر زمین بگذرد
دریا صحرا شود و صحرا دریا شود و پس چون آب در آن ساکن

صحرا قرار گیرد بضرورة هر وقتی چنانکه عادة دریا بود بجوش
آید و علت این جوشش جای دیگر بگوییم پس گوییم هر چه [illegible] فکند
ریگ و خاک و سنگ که باشد از میان بدو جانب می افکند
و آن موضع که جوشش کرد پیوسته در هر سال بدان
وقت هم از آنجا آب برجوشد و هر چه ریگ و سنگ در
پیش آید هم بر سر آن زود که در سال ماضی نهاده باشد و
هر سال از نو چون وقت سیلانها شد از دادی نهاد صحراها
و رودها بزرگ سیلها بدریا آمدن گیرد و سنگهای بزرگ
از هزار من تا پانصد من میگردانند و بدریا می آورد
همچنین گذرگاه آب و جوشش آب نگذارد که آن
سنگها در قعر دریا قرار گیرد و همچنین برین قاعده می رود
تا کوه و جزیره شود پس چون آن آب سیل بجائی دیگر گیرند
بعد از دورها بسیار رو رفتن آب در آن موضع پهلوها
کوهها نرم آماس کند تا آب بجای دیگر نقل کند
پس چون زلزله باشد قوة باد آنجا فعل بیشتر تواند
کردن که هر روز جوشش آب بود پس از زمین و کوهها

همه

همه بشکافد تا کمرها و درها و گریزگاهها دگر گونه پدید آید
پس هر جا که زمین نرم باشد از آن دریا شهرها
و چشمهای خوش و ناخوش پدید آید و در آن
شهرها نبی و گیاها بروید و مرغان و ددان در آنجا جمع
شوند تا مدتهای دراز بر آید پس مردم قصد آنجا کنند
از بهر آب و گیاه و از مرغان و دام و دد بستانند
و عمارة کنند چون دورها بران بگذرد از آنجا عمارات
بجای دیگر افتد و آنجا آب گیرد برین قیاس احوال دورها
و عمارة زمین و ازین بر زنیست قطعا و این در احکام
کلی بخوبی روشن شد پس گوییم جواهر معدنی بسیار است
و از آن بعضی هست که با آتش گداخته شود و چون
سردی بوی رسد عقد شود و آن زر و سیم و مس و آهن
و رصاص و سرب و دو چینی و هند و چیزهای دیگر
از کانها بیخیزد و خبر این که ما دیدیم و یاد کردیم و لیکن
اندکها شد و در اقلیمها دیگر نیفتد و هست که آتش
بر آن کار نکند از سختی و آنچه در رود هیچ نشی بنود که آتش

بعضی
آن از جنس سنگ باشند چون الماس و یاقوت و عقیق و مانند این و
هستند که سست باشند و بگدازند و بخار شوند
چون نمک و زاج و شب و نوشادر و بعضی هستند که سخت
نباشند ولیکن آتش روی کار نکند چون طلق و زیبق
که از آتش بگریزند چون کبریت و زرنیخ که برافروزند
از غلبهٔ دهنیت و هست که نباتیت چون مرجان
و بسد و باشد که حیوانیت چون مروارید و ...
که از چشمه بیرون آید چون عنبر و نفط و شیندیم(?) و عنبر
طلیست که بر کنار آب دریا می‌نشیند و همچنین لک
و لادن و مومیائی و پازهر و ترنجبین و شیرخشت
اما اصل جواهر که گفتم از ماده بود بدانکه آبهای
که در باطن زمین است و در میان سنگها و کوهها
و غارها پیچیده شود جمله از بخارها بود و حرارت
آفتاب او را طبخ میکند و بخار میشود و چون منفذ
نیابد باز بجای خویش می‌نشیند از آنکه حرارت
در زمستان در اندرون زمین شود از غلبهٔ سرما

و تابستان

و تابستان سرما در اندرون زمین شود از غلبهٔ گرما
و همچنین حال شب و روز که بروز هوا از عکس آفتاب
گرم شود پس چون شب درآید سردی گرد زمین بر
غلبه کند بر آن حرارت که بروی زمین باشد پس حرارت
برود و در غارها و چاهها در اندرون زمین شود و این
محسوس است بنزدیک اهل تجربه پس آبها که در
غارها باشد و میان سنگها ایستاده بود چون
حرارت ببیند برخیزد و بغلبهٔ حرارت چون راه
نیابد و بعد از حرارت سردی درآید باز بجای می‌نشیند
ارضی — و هر باری که باز بجای نشیند از اجزای ثقلی در روی پدید
آید هم برین قاعده مدتها متصعد میشود و باز بجای
می‌نشیند تا ثقیل میشود تا زیبق حاصل شود پس اگر طبع
آن از تربیت و دهنیت بخود دارد چنانکه مینی(?) که
از آن نفط و قیر بخیزد این آب هر باری که باز بجای
می‌نشیند طبع آن دهنیت در روی آورد و همچنین
تا مدتی کبریت و زرنیخ شود و کبریت یا سرخ بود

یا زرد باشد و زرنیخ یا زرد بود یا سرخ و رنگ و
طبع ایشان و بحسب رنگ و طبع زرنیخ ایشان
باشد و هر انگاه که کبریت و زرنیخ در بقعه
دیگر بود و زیبق در بقعه دیگر آن کبریت و زیبق بر
حال خویش بماند و از ایشان هیچ جوهر نیاید پس
اگر هر دو در یک بقعه باشند و در وقت منعقد شدن
و بجای نشستن در یکدیگر آویزند چند بار و حرارت
معادن آنرا طبخ میکند بتدریج تا جوهری شود
از جواهر پس اگر اجزای کبریتی صافی بود و اجزای
زیبقی از کدورة دور باشد طبخ معادن بر اعتدال
بود و نسبت میان زیبقی و کبریتی بر اعتدال بود
و سرما بدان راه نیابد جمدی زیبق و کبریت زر
شود و اگر زیبق و کبریت پاک بود و نسبت
درست بود اما در میان طبخ سرما داده یابد سیم آید
و اگر زیبق و کبریت و نسبت بر وفق طبیعت
باشد اما حرارة معدن بافراط بود آن زر سوزد

وبس

وبس شود و اگر زیبق را غلبه بود و کبریت را اجزای
ارضی درست باشد و سرما بر معدن غلبه دارد
ازان قلعی آید و اگر زیبق غالب باشد و کبریت صفای
تمام دارد اما اندک باشد و تربیت سنگ سست
بود و در یک باشد و سرما غلبه دارد ازان سرب آید
و اگر اجزای زیبق ثقیل بود و کبریت پاک نبود
و در معدن گاهی برودة و گاهی حرارت غلبه
دارد ازان آهن آید و اگر کبریت غلبه دارد بر
زیبق و حرارة بافراط بود ازان مس آید و با
کم قشیشا آید و همچنین بقیاس جمله معادن
میکند به تربیت کبریت و زیبق و طبخ و حرارت
و برودة اما جوهر یاقوت و لعل و عقیق و آنچه
بدین ماند از آبهای باران بود و بخارهای لطیف
که در میان کوهها نشیند و در غارهای سرگشاده
و آن بقعهها باشد سخت که آب دران حوض
شواند کردن و هیچ خاکی و غباری دران بقعهها ننشیند

از بلندی کوهها و این آبها بحرارت آفتاب برمیخیزد
و چون بر سر کوه رسد زمهریر باشد از آنکه کوه
چون سخت بلند باشد در زمهریر رسد داخل بود
خاصه در شمال پس این باز بجای خویش
آید و ثقیل شود تا ثقل او چنان گردد که بحرارت
آفتاب صعود نشود پس طبخ پذیرد و بروز
گار جوهر شود و رنگ وی از آن کوکب آید
که بسمت الراس آن بقعه بگذرد آن اقلیم
و چرا بود چنانکه او الماس ماه و مشتری در زهره بلور
را و عقیق مریخ و زهره را بمشارکت آفتاب و
یاقوت آفتاب و مریخ را در همه مشارکت دارد و جوهر
خاص
در جزع خالص بود اما تکوین مروارید را ابتدا اینست که در
دریا صدفها از یکدیگر میزایند و بعضی میگویند که از
رطوبت لزج میخیزد که در قعر دریا جمع شده باشد
پس چون این صدف بزرگ شود اندرون او
املس شود
الماس گرد و در میان او حیوانی پدید آید چون گوشت

پاره

پاره سفید مانند گوشت ماهی و در وجود هیئتی لطیف
صافی باشد و این صدف بزرگ شود و بقوت
آن حیوان جنبان شود و حرکت میکند و لیکن بهیچ
گونه جای دهن خویش گشوده نکند از آنکه آب
دریا شور بود و او را و آن حیوان که در اندرون آن
باشد هلاک آرد پس چون حرکت تمام یافته باشد
بوقتی معلوم از قعر دریا بروی آب آید و دهن باز
کند تا از آنجا بخاری که از دریا برخاسته بود در وی
نشیند چنان که آن حیوان از آن ژاله پر شود پس صدف
را دهن بیکدیگر آید و باز بقعر دریا رود و میان
گل نرم فرو شود و حرارت طبع آن حیوان آن ژاله را طبخ
میکند تا مدتی همچون زیبق شود پس آن حیوان طاقت
ثقل آن برنتابد از خویشتن بیرون کند همچنانکه
در وقت زادن مردم باشد پس چون این زیبق
بروی صدف آید باشد که یکپاره بیاید و باشد
که چندین پاره بیاید همچنان که زیبق در جای

ریزند کاه باشد که بیکپاره شود دو کاه باشد که بصد
پاره شود پس بمدتها منحل شود و در گرد و از
جواهر یاقوت و زر و مروارید عزیزتر است
نزدیکست بزر و قلعی نزدیکست بسیم و ما از بزرگی
شنیدیم که قلعی از زر بیخ و زیبق است که از کبریت
و این نزدیکست و حکما متفق اند که سرب به از
قلعی است و از معدنها مس بشبهها و دهنج و لاجورد
و شادنه و فیروزه و بیجاده و غیر و مقناطیس و الخ
بدین ماند بسیار است و اصحاب کیمیا آنرا بکار
دارند و این قدر اصلست در شناختن معدنیات
و جواهر و غیر آن والله اعلم بالصواب خلاصه

رساله بیستم از قسم دوم از طبیعیات در ماهیت
طبیعت از جمله پنجاه و دو رساله اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه
طبیعت بقول متقدمان قوتیست نافذ از نفس کلی
در همه اجسام سماوی و ارضی از فلک محیط تا مرکز

زمین

زمین و اصحاب منطق گویند طبیعت مبدأ حرکت
اول است از وجودی که آن از واجب الوجود تحت
پدید آمد و آن قصد اولست که فعل واجب الوجود است
و آن خیر محض است که در آن هیچ شری نیست و آن
آنست که حکماء الهی گویند آن وجودی که آن از واجب
الوجود تحت پدید آمد انقص اولست زیرا که فعل
واجب الوجود عقل است و نفس فعل فعل واجب الوجود است
فعل فعل فعل واجب الوجود است و برین قیاس میرود
تا بمرکز زمین و این هر دو ذکر در حق طبیعت بیکدیگر
نزدیک است و تفاوتی نکند و ازاینست که بزرگان
گفته اند العقل والنفس والطبیعة والجواهر
تمرات واحدة پس باید دانستن که جمله عالم یازده
کره است و آفتاب در میان این کره هاست پنج از
جانبی و پنج از جانبی دیگر از جانب اول که فوق است
فلک مریخ و مشتری و زحل و فلک کواکب ثابته و فلک
محیط است و از جانبی دیگر که تحت خوانند فلک زهره

و عطارد و قمر و کرهٔ هوا و کرهٔ زمین است و این جمله
که یاد کردیم یک تن است و نفس کل جان این تن است
و واجب الوجود جان جان این جان است و این جمله
حیوانیست ناطق و عاقل و ممیز که فعل باختیار عقل
کند و این زمین در میان امعاء این حیوان چون ثقلیست
گرد کوچک در میان امعاء این جهان و هر حیوان که در
زمین است چون حیوانی بود کوچک در میان آن ثقل
و محلی ندارد یعنی زمین و آنچه در زمین است در جنب
آنحیوان بزرگ سخت مختصر است و آنحیوان را حیاتی هست
چه حیاة او ذاتیست و آنچه در زمین است حیاة او عارضی
است چون خلطی که در حیوان پدید آید و این هفت
کوکب در هفت فلک هفت اعضاء اند چون دل و
جگر و دماغ و معده و طحال و شش و گرده و هر چه بر
روی زمین پدید آید همه صورهٔ آنحیوان می پذیرد و هیچ — این
چیز در زمین پدید نیاید الا که صورهٔ او در فلک
افلاک پدید آید پس در عناصر پس در نبات پس در معادن — پس در حیوان

وهرچه

و هرچه لطیف تر است اثر آن زودتر و بهتر پذیرد و
هر کوکبی را در زمین بقعهٔ هست که آن بقعه نصیب
او باشد چنانکه زحل جدی و دلو را وادیها و صحراهای
سخت و کوهها و راههای شارع و جویها و رودهای
بزرگ و این نصیب جدی و دلو است و مشتری
و قوس و حوت را مسجدها و هیکلها و موضعهای قربانی
و جای قضات و اشراف و مدرسها و جای منارها و
صومعها و مکتب قرآن و مریخ حمل و عقرب را آتشکدهها
و جای لشکر و ددان و وحوش و مانند این و زهره و
میزان و ثور را بستانها و جای تماشا و مجلس نشاطی
و شراب و خوشی و لذت و معاشرت و خندهها
و منظرهای خوش و عطارد جوزا و سنبله را بازارها و پیشه
کاران و جای مناظره در علوم و دیوان و کتابت و علم
و هر آن وقت که ایشان در اشرف باشند و نیکو
حال این جمله نیکوتر باشند و دلیل آنکه گفتیم که این
عالم یک حیوانست آنست که در خویشتن نگاه کنیم

کی مار آمنی است وجانی و قوتهاء مختلف درین تن
چون قوة سمع وبصر وشم وذوق ولمس ومتخیله ومتفکره
وحافظه ومتوهمه وحس مشترک ودل وجگر وشش
وسپرز وطحال وزهره ودماغ وهفت اندام سر و
دو پای ودو دست وتن وآلت مردی مرد انرا
وآلت‌ها و کی زنانرا و هفت قوة دیگر درتن آدمیست
چون جاذبه وماسکه وهاضمه ودافعه وغاذیه ونامیه
ومولده وجان سلطان تن‌هاییست وجمله تن در حکم
او و همچنین حال فلکها چون تفحص کنیم او را این
جمله هست وتمام تر حیوانی ونیست وآدمی نمودا
ریست از وی واگر کسی درین رساله نیک نیک
اندیشه کند او را هیچ شکی در طریق حکمت وشریعت
نماند الا که حل شود وما درین مایه همه بازگوییم بدان
که از کره آفتاب قوتی روحانی بجملهٔ عالم پیوسته است
تا افلاک وکواکب وارکان واجسام کلی و
جزوی وصلاح عالم بدانست وتمامی وجود

بدوست

بدوست چنانکه درتن ما دلست که حرارة غریزی
ازوی بهمه تن پیوسته است وآفتاب دل حیوان این
بزرگ است وحیوة این حیوان از وبست و همه
این قوة آفتاب را که بعالم پیوسته است روحانیات
آفتاب گویند وشریعت آنرا ملک بزرگ خواند
که او را لشکرها وخاصیتها باشد واسرافیل یک
قوتست از قوتهای آفتاب وهمچنین از جرم
زحل قوة روحانی بهمه عالم پیوسته است از محیط
تا مرکز زمین وهیولای همه عالم برین قوة قبول صور
تواند کرد واین قوة را ماسکه این حیوان خوانند و
همچنانکه از طحال قوة سودا بهمه تن پیوسته است
وقوة ماسکه تن بدانست این کوکب طحال این حیوان
بزرگست واین قوة که ازوی بعالم پیوسته است آنرا
حکما روحانیات زحل خوانند وشریعت آنرا ملکی
خوانند خداوند لشکری بسیار و عونان فراوان
وملک الموت یک قوتست ازین قوتها وهمچنین از

جرم مریخ قوة روحانی بعالم پیوسته است بکلی و
و جزوی و طلب علمها و صنعتها کردن و طلب بزرگواری
ازوی باشد همچنانکه از زهره صفرا بهمه تن مردم پیوسته است
و خلطها بهمه تن میرسد و حکما این را روحانیات
مریخ خوانند و شریعت آنرا ملک خوانند و لشکرها
بسیار و عوانان بی اندازه دارد و جبرئیل گفته است
این قوتها و این کوکب زهره فلک است یعنی این
حیوان بزرگ و همچنین از کره مشتری قوتی روحانی
بجمله عالم پیوسته است بکلی و جزوی و اعتدال
طبعها بدوست و سبب سبزها که بتن پیوسته است
او باعتدال میدارد و جسم مردم بدان پرورش می یابد
و این کوکب جگر این حیوانست و حکما این قوترا
که از مشتری پیوسته است روحانیات مشتری
خوانند و شریعت آنرا ملکی خوانند که لشکر بسیار دارد
و رضوان و خازن بهشت گفته است از این جمع تنها
و همچنین از کره زهره قوتی روحانی بجمله اجسام پیوسته

است و زینت عالم و جمال در دفع موجودات اندرین قوتست
همچنانکه از معده غذا بجگر و همه تن پیوسته است
و شهوت و لذت و نشاط همه ازوی است و این قوترا
حکما روحانیات زهره خوانند و شریعت آنرا
ملکی خوانند که لشکرها و حور العین ازین قوتست و این
کوکب معده این حیوان بزرگست و همچنین از عطارد
قوتی بکل اجسام عالم پیوسته است و معرفت و حس
و خاطر و الهام و وحی و علمهای غریب ازوی باید
چنانکه از دماغ قوة توهمی و فکری و فراستی و دلایل
عقلی می باید حکما این قوترا روحانیات عطارد خوانند
و شریعت آنرا ملکی خوانند خداوند لشکرها و ولدان
و غلمان ازین قوة باشند و کرام الکاتبین همچنین
و این کوکب بمنزلت دماغ است این حیوان بزرگ
را و همچنین از قمر قوتی بجمله عالم پیوسته است بکلی و
جزوی و آن قوتی باشد متوسط میان هر دو عالم
و از شمس قوتی بهمه تن پیوسته است که نفس زدن

وحرارت غریزی را نگاه دارد و این قوتها را حکما
روحانیات قمر خوانند و شریعت آنرا خداوند
وحی خوانند و آن ملایکها که برکات و نعمت و
توانگری بمردم دهند و میکائیل قوتی ازین قوتهاست
و گویند علماء مردمان این ملایکها بر آسمان پرند
و از ستارگان ثابته از هر یکی قوتی بعالم پیوسته
است و بدان فعلها میکند پس چون مردم در
حقیقت آنچه ما یاد کردیم نگاه کند بداند که در عالم
جور و ظلم نیست و زحل و مریخ نحس نیست و مردم کی
بیدادی میکند و قتل و ظلم نیست و حساب بهای
این جمله از خویشتن کند چنانکه تعصب و حمل و سلسل از
خویشتن دور کند و در تشریح بدن مردم نگاه کند تا
و گویند اگر زهره نبودی که صفرا از همه تن بستدی
زیرا که اگر صفرا زهره از جگر نستاندی جگر سوخته
شدی و شرح این در کتب طب روشنست و همچنین
اگر زهره معده را بجوش نیاوردی معده بیماری

کدام

کدام خلط هضم طعام کردی از آنکه تا از زهره صفرا
در معده ریخته نشود طعام در معده بجوش نیاید
و خام بماند تا از آن خلطهای فاسد آید و همچنین
اگر مریخ در فلک نبودی نشایستی و ناقص بودی
چنانکه در کتب نجومی آنرا شرح بسیار کرده اند و
همچنین حال زحل و طحال کی اگر زحل نبودی طحال نبودی
سودای خشک از جگر خویشتن فرو نکشیدی جگر
از غلبهٔ سودا خشک شدی و حیات نماندی
و همچنین اگر زحل نبودی بعد از پیری مرگ نبودی و
آن وبال عظیم بودی و هر یکی ازین کواکب اگر نبودی
نشایستی و ناقص بودی چنانکه در کتب نجومی گفته اند
و هر که درین رساله بشرط خویش نگاه کند و علم و سبب
آفرینش افلاک و کواکب بداند هیچ شکی فرو نماند
و بعلمها و بسیار حاجت مند نشود و این سخن در
رساله دیگر گفته خواهد شد اینجا اینقدر کفایه است
والله اعلم بالصواب خلاصهٔ رساله بیست و یکم

از قسم دوم از طبیعیات در تکوین نبات از جمله
پنجاه و یک رساله اخوان الصفا بسم الله
الرحمن الرحیم بدانکه حق تعالی بعنایت خویش در
تحت فلک قمر چهار عنصر پدید کرد و ماده این سه
نوع که حیوان و نبات و معادن است ازین چهار
عنصر است و مدبران طبیعت است که مبدأ
حرکت اوست و فاعلی که این قوه مدبر را بر تواتر
بدین چهار عنصر میرساند افلاک و کواکبند طبیعت
چون نجار و افلاک چون دست و تیشه و اره
و عناصر چون چوب و آهن که از ان در و کرسی
و سریر و تخت کند و حیوان و نبات و معادن
چون تخت و سریر و در و هر چه از نبات است او را
یا اصل باشد چون چوب و شاخ و مانند آن چون حیوان
را نطفه و مرغ را خایه و حبوب را دانه و چوب زر
انگور و شاخ و بیخ درختهای میوه دار و فی الجمله هیچ
نباتی جز از تخم او نیاید همچنانکه از نطفه آدمی جز

آدمی

آدمی نیاید و از ان بهایم بهایم خیزد و همچنین این اشکال
در جمله هیولا ساری است چنانکه از آهن ریسمان
نیاید و از چوب گرابن نیاید و همچنین از زیبق یا
قوه و از یاقوت زر نیاید و از معادن نبات نیاید و
همچنانکه در معدن کمتر معدنی گچ است و بهتر
معدنی یاقوت و در حیوان کمتر حیوانی کرم است و بهتر
حیوانی مردم است و در نبات کمتر نباتی خودروست
و بهتر نباتی خرماست از انکه اگر چه بصورت نباتست
بمعنی حیوانست که اگر او را سر ببرند بمیرد و اگر مخی بجای دل
او فرو بری بمیرد و اگر اره بر تن او نهند انگاه که بار
نیارد و او را بیم کنند که اگر سال آینده بار نیاری ترا
ببریم بار آورد و همچنانکه حیوان از فحل افکنند از و بعضی
در دهان وی نهند حامل شود و نبات اگر چه هیولی
حیوان نیست بمعنی و بصورت اما دو نقص است
و رویندهٔ سبب او اگر چه تخم است اما سبب زر
کترین وی آبست چه اگر تخم در زمین بی آب کنند هر سه

علت نباشد باشند و آفتاب که علت همه حیوان
و نبات و معادنست و همچنین زمین خوش که علت
هر سه است و تخم که علت حیوان و نبات است
اگر آب نبودی نه نبات بودی و نه حیوان از آنکه ما می‌بینیم که
از زمین شوره چون آب هست گیاه نمی‌روید و
استان و حیوان در زمین می‌باشند لیکن شعاع
آفتاب چون هوام و دیگر حشرات و همچنین نبات
بی شعاع آفتاب نمی‌باشند چون آن گیاه که در زمین
شوره روید که در زیر درخت و بی تخم روید و لیکن
آب هیچ جای حیوان و نبات و معادن نتوانند 2
بودن البته هیچ بزرگی بر نفس نباتی منکر نیست و پرورش
حیوان است و مثال آنها که ما در حق جمله مردم گفته‌ایم
در حق نبات مساویست از آنکه جگر را هفت قوتست
جاذبه و هاضمه و ماسکه و دافعه و غاذیه و مولده و نامیه
چنانکه جاذبه آب بخویشتن کشد و ماسکه آن را نگاه
دارد و هاضمه آن را طبخ کند و دافعه به شاخها دهد و

غاذیه

غاذیه از آن کیموس سازد یعنی مایه آنچه خواهد بود
و مولده از شاخها بیرون افکند و نامیه اورا
پرورش دهد و اسم نبات بر همه رستنیها افتد
چنانکه منطقیان گویند که جنس است و درین رساله
نباتها و درختان چون سیب و به و خیار و خربزه
و صورتهای مختلف نباتی یاد کرده بود و درآن
علمی نبود که منطقیان را بکار آید یا در برهان
بدان حاجت باشد و باز گوییم آخر مرتبه نباتی با اول
مرتبه حیوانی پیوسته است و آخر مرتبه حیوانی
با اول مرتبه انسانی پیوسته است و آخر مرتبه انسانی
با اول مرتبه ملکی پیوسته است و بعد از حیوان برتر
چیزی انسان نیست چنانکه بعد از ملک شریفتر چیزی
خدا است و این کفایت است بعد ازین رساله
حیوانی آورده بود و در آن هیچ علمی نبود که آن در
برهان یاد شاید کرد باز گذاشتیم والله اعلم

خلاصه

رساله بیست و دوم از طبیعیات از قسم دوم در ترکیب

جسد از جمله پنجاه و یکم رساله از اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون بدانند

که از حیوان آنچه بدرجه ملکی نزدیکتر است انسانست
و او از تنی و جانی مرکبست و عاقل و ممیز است
و رای کلی استنباط کند و صناعتها از خویشتن
بنهد و دعوی شناخت چیزها کند و از این سخن ما را
مقصود آنست که ناپسندیده باشد که کسی عاقل
دعوی شناخت شریف و دین کند و او خویشتن
را نشناسد و مثل کسی که بدین صفت بود مثال او چنان
باشد که کسی دعوی کند که من خلق را طعام سیر هم و او
خود گرسنه باشد یا کسی دیگر را جامه پوشد و او خود
عریان باشد یا کسی که درمان بیماری کند و چاره
خویشتن نداند و یا کسی که مردم را راه خانهای نماید
و او راه خانه خویشتن نداند و این معنی نزد عقلا سخت
ناپسندیده بود و پس هر مردم باید که ابتدا به دانش
بخویش کند آنگه بچیزی دیگر با آنکه جمله حکما و اوایل

متفق اند

متفق اند که هر که تن و جان خویش را بشناخت هر دو جهان را
بشناخت و چون هر دو جهان را بشناخت خدای را تواند
شناخت پس بدانکه نام انسان برین جمله است
که آنرا تن و جان خوانند و تن چون خانه است
برین مثال که مر تنی است و جان چون سلطان این
یا کدخدای این خانه و در مثال محسوس تن چون
پوست و جان چون مغز یا تن چون فتیله و جان
چون روغن اگر بهتر بنگرد تن چون روغن و جان
چون آن فروغی باشد که بر روغن متصل است و بوجهی
دیگر تن چون مرکبست و جان چون راکب و چون
هر دو بیکدیگر پیوسته اند سواد خوانند و شناختن آن
بسه وجه بود اول نظر کردن در حال تن و آنچه بوی پیوسته است
وجه دوم نظر کردن در حال جان و صفتهای خاص
وی بی آنکه بچیزی دیگر نظر کند و وجه سیوم نظر کردن در
حال تن آن بود که باز دانند و بشناسند هر آلتی که تن
را هست از پوست و گوشت و پی سپید و پی زرد و

استخوان و آلات اندرونی و بیرونی که چند باشد و هر یکی
بچکار آید و از بیرون و اندرون چه کار میکنند و این
در تشریح باز گفته اند ولیکن با قدری مانند مدخلی باز
گوییم بدانکه مردم که هست نقش خویش عالمیست و حکما چنین
گویند که انسان عالم صغیر بود و مقصود ازین لفظ آنست
که هرچه در افلاک و کواکب و طبایع موجود است از معادن
و نبات و حیوان موجود است در انسان هم آن مو
جود است بلکه تمامتر و نیکوتر اول باید دانست که مردم از عناصر
خالی نیست که آن آتش و باد و آب و خاکست و
آتش و باد و آب و خاک از گرمی و سردی و تری و
خشکی است و از اصل طبیعت است که حرکت
اول است که یاد کردیم پس بجای آتش در مردم صفرا
و بجای باد خون و بجای آب بلغم و بجای خاک سودا
و اخلاط مردم جمله ازین چهار رکن است و سردی و
گرمی و تری و خشکی چهار قوة است در چهار خلط که از
طبیعت عناصر اند و اصل طبیعت که عناصر اند

اضافت

اضافت کنند همین خلطها را بدین صفت اصحاب فلسفه
و نه جوهر گوهر است در مردم چون استخوان و مغز و رگ
و پی و خون و گوشت و پوست و ناخن و موی و
ده طبقه است در مردم سر و گردن و سینه بالای سینه
زیر و شکم و دو بازو و سرین و ران و ساق و پای و اخمص
اصل است که آنرا عمود تن خوانند استخوانها و بندها
و یازده خزانه است در مردم دماغ و نخاع و شش و
و جگر و سپرز و دل و زهره و معده و امعا و گردها و خایها
و سه شارع است در مردم چون رگهای جهنده
و ناجهنده و مجری آب و غایط و مجری طعام و شراب
و دوازده سوراخ در مردم است دو از چشم و دو از
گوش و دو از بینی و دو از مجری ثقل و دو پستان و دهن
و ناف و هفت پیشه کار در مردم چون جاذبه
و ماسکه و هاضمه و دافعه و نامیه و غاذیه و مولده و
باتفاق هرچه در عالم علوی هست در عالم سفلی که مردم
هست طبقهای تن چون افلاک و اعضای رئیسه

چون کواکب و چهار طبع چون چهار خلط و آنچه در زیر این
است از نبات و معادن جمله در مردم هست چنانکه
یاد کردیم و بر عاقل واجبست که خویشتن را بتفصیل
بداند و همچنین چنانکه گوید سر و پس سر که او را از این
شناخت سر همان نصیب بود که طفل یکساله را
بل باید که داند بشرح و تفصیل چنانکه گوید که تن مرکبست
از پوست و استخوان و گوشت و پی زرد و پی سپید و
اعضای رئیسه که مخدوم اند و اعضای غیر رئیسه
که بعضی خادم اند و بعضی نه خادم و نه مخدوم اند و اول گوید
سر را تجویفهای بسیار است و تجویفهای دماغ خانه
و آن سه قسم منقسم میشود یکی در پیش سر و آن دو
است و یکی در پس سر و در میان این تجویفها
ممر است که آلت حس است و آلت حرکت
و این مغز در میان دو غلاف نهاده اند که اطبا آنرا
غشاوه خوانند و یکی که بدماغ نزدیکتر است یعنی
و دماغ در میان آن نهاده است یعنی دماغ در میان

آن نهاده است

آن نهاده است تنک تر است و یکی دیگر سطبر تر است
و بکدوی سر چسپیده است و عصبها همه از آن
میرایند و این دماغ که در میان این کدوست سرد و
تر است در اول آفرینش بسبب آنرا تا بدان بها
زنند که اگر دماغ گرم و خشک بودی بکداختی و اگر نرم
نکداختی چون گرم و خشک بودی هرگز آدمی خداوند
رای نبودی و اگر رای نبودی خطا بودی و این بزرگتر
عنایتی است از واجب الوجود و در اثبات عنایت
و دلیلها بگوییم بعد از این و گوید چشم مرکبست از هفت
طبقه و سه رطوبت ۱ صفیده و او را ملتحمه گویند ۲ طبقه
قرنیه ۳ طبقه عنبی ۴ طبقه عنکبوتی ۵ طبقه شبکی
۶ طبقه مشیمی ۷ طبقه بیضی اما رطوبت اول
بیضی که در میان طبقه عنکبوتی و عنبی است دوم
جلیدی که آنجا فرقه است سیوم زجاجی که در میان عنکبوتی
و شبکی است و این جلیدی از بهر آنست که اگر ناگاه
مردم چیزی باز خورد که از آن خبر نداشته باشد آسیب

و آب و دود ریان کار و خصم همچنین با خمیازه و گشنازه
آگاهی ها باد و چشم را زیان رساند و انتفاع مردم بچشم
بسیار است و در کتب طبی یاد کرده است و این
بزرگتر غایت واجب الوجود است و همچنین در گوش
بنگر دو گوید که اگر گوش نبودی صوتهای هم نوع و هم
جنس کجا توانستی آموزانیدن و نتوانستی آموختن کی
و تمیز میان زشت و نیکو و آواز خوش و ناخوش
نتوانستی کردن و اگر بجای چشم گوش بودی جای
که چشم کار نکند چون شب تاریک و ظلمانی گوش بینش آید
آنجا گوش بجای چشم بایستی و جایی که صاعقه
آید و از رحمت گوش کار خود نتواند کردن چشم آنرا
دریابد یا باثر یا باشاره یا بعبارة و همچنین حال زبان
که ترجمان عقلست اگرچه آنچه در عقلست تمامی
ترجمه آن نتواند کردن بعضی را ترجمه کند ولیکن
اگر وی نبودی مردم نشناس بودی بجوهر نفس و
عقل از قوة بفعل نیامدی و آنچه مضمون دل زید

بودی

بودی هرگز معلوم عمر نشدی پس چشم چون دیده بانست
و گوش چون پاسبان و زبان ترجمان پس در اندرون
خویش نگاه کند که از فرق سر تا قدم دویست و چهل و هفت
پاره استخوان است که هر یکی بکاری شاید در سر پنجاه و
نه استخوانست و پشت و چهار مهره است و شش استخوان
سرین و هفت استخوان سینه و چهار ده استخوان پهلو
و چهار استخوان کتف و همچنین گردن و شصت در هر دو
دست و دو در هر دو ران و شصت در هر دو پای
و پانصد و نوزده رگ دو سبب هر یکی در موضعی که اگر
یاد کنیم رساله بشرح آن دراز شود و همچنین رگها و پیها
که این جمله چون خیمه بود و استخوان چون ستون خیمه و چوبهای
خرگاه و پیها و بندها و رگها طنابهای آن بود و
پوست چون جامه خیمه و گوشت خرگاه و اعضاء
رئیسه چون آلات و ادوات که بکار آید و نفس ناطقه
چون خداوند خرگاه و قوتهای طبیعی چون خادمان
مثلا چنانکه اعضاء رئیسه که در اندرون مردست چون

دل و دماغ و جگر و شش و معده و طحال و زهره و گرده
اسعا گوییم در مردم سه قوتست که هیچ طایفه بر آن
منکر نیستند یکی را طبیعی خوانند و آن در جگر است و نفسانی
و دوم را حیوانی گویند و آن در دلست و سیوم را
گویند و آن در دماغست اما قوت طبیعی هفت است
اول جاذبه که چون مردم طعام در دهن گیرند و بخایند
چون فرو خواهند برد تا قوه جاذبه نباشد آن طعام
از گلو بمعده نتواند شدن و چون پخته شده باشد
جگر آنرا بقوه جاذبه بخویشتن تواند کشیدن و در
اعضا اگر قوه جاذبه نبودی هیچ عضو غذا از جگر
بخویشتن نتوانستی کشیدن اینچنین دیگر فعلها که
در قوه جاذبه است دوم قوه ماسکه هست که چون
طعام در معده شود او را نگاه دارد تا بمنفذ زیر معده
فرو نشود پیش از طبخ و همچنین منفذ مثانه و مقعد را
بماسکه تواند منع بول از دبر کردن و این قوه از
همه تن بجگر پیوسته است و اعضا خون از رگها

جگر

جگر بدیشان رسد بقوه ماسکه تواند داشتن تا قوه
مولده در وی فعل تولد کند و اگر قوه ماسکه نبودی مردم و صورت
حیوان و نبات نبودی سیوم هاضمه است و این قوه
از جگر بهمه تن پیوسته است خاصه بمعده تا طبخ
طعام میکند و این قوه هاضمه چون آتش است و معده
چون دیگ و جگر چون طباخ و چون طعام طبخ شد
جگر هر چه خالص است بقوه جاذبه بخویشتن کشد و
بقوه ماسکه نگه دارد و قوه هاضمه خون و گوشت کند
و چهارم قوه مغیره است که معده تغیر در طعام آرد و
چون جگر از معده آنچه باید بستاند قوه مغیره در جگر
او را برنگ خون کند پنجم قوه دافعه است که از جگر بهمه
تن پیوسته است که معده بدین قوه دفع طعام را و
دفع قوتها و طعام کند و جگر و مثانه و مقعد دفع ثقل
کند و جگر از خویشتن دفع خون خالص کند و در رگها
فرستد ششم قوه مولده است که از جگر بهمه تن
پیوسته است و هر آرایشی و هر افزایشی که در تن بود.

و اعضا محتاج اند [illegible] از جگر بستانند [illegible]

درجگر بدین قوة بود و هفتم قوة غاذیه است که از جگر بهمه
تن پیوسته که هرچه درتن آلت غذاست بدین
قوة است اما قوای نفسانی سه است اول قوة حاسه است
دوم قوة مدبره سیوم قوة محرکه اما قوة حاسه پنج قسم است
و آن سمع و بصر و شم و ذوق و لمس است و در هر یکی
قوتها مختلف است و قوة مدبره به سه قسم شود
یکی وهم و یکی فکر و یکی حفظ همچنین قوتهاء مختلف است
و این هر سه قوة در دماغ است چنانکه در کتب معرفت
نفس شرح آن داده ایم اما محرکه یکقوتست و آن
در دل است و قوتهاء بسیار در تحت این قوة
است و این قوتها که برشمردیم اینها را او دارد
که این جمله در تحت آن قوة است و آن طبیعت است
و شاید که او را نفس کل خوانند و شاید که
عقل کل خوانند هر نامی بسبب فعلی است
که ازو پدید می آید و چون عاقل انصاف بدهد
بداند که این غایة از واجب الوجود است چرا

باید

باید که بر غایة واجب الوجود انکار کند که خود محسوس
است که مردم خفته باشند و همهٔ اعضاء او بی
کار باشند حس مشترک دیده بانی میکند و نفس
روح حیوانی را حرکت میدهد و دل شریانها را بر
حرکت میدارد و جگر بوجهی طباخی میکند و بوجهی
قسامی میکند و صفرا و سیاه بطحال میدهد و خون
بی زنگ بشش میرساند و خون صافی بواسطهٔ
رگها بهمه تن میدهد و هفت قوة را بکار میدارد
و دل را قوة آفتاب میدهد و جگر را قوة مشتری
میدهد و بشش قوت قمر میدهد و زهره را
قوة مریخ میدهد و تن ملکی میکند و جان لذت صدای خدا الهی می
میکند و این را شرح بسیار است و آنچه ما گفتیم در هر
یکی مدخلی باز گوییم پس معلوم شد بدین دلیلها که
مردم عالم صغیر است و استخوان چون کوهها و زمین
چون گوشت و رگها چون دریاها و رودها و موی
و سینه چون فلکها و اعضاء رئیسه چون کواکب

و دیگر را قوة زحل میدهد و بدماغ قوة عطارد میدهد

وقوتهای نفسانی چون ملایکه و نفس انسانی
چون پروردگار این قدر کفایتست والله اعلم
بالصواب **خلاصهٔ رسالهٔ بیست سیوم از
قسم دوم از طبیعیات در حاس و محسوس از
از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا**

بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون بدانکه علم موجودات بسه قسم باشد
اول طریق حواس ایچنانکه آن اول طریق تعلیمست
بمعلومات و مردم و اطفال بعضی از حیوان در
طریق شریکند دوم طریق عقلیست بمقدمات
اولیات و مردم درین طریق شریک نیستند و
لیکن علما و بجز علما درین شریک باشند سیوم طریق
برهانست و این خاص حکما باشد و معرفت این
طریق بعد از معرفت علوم ریاضی و هندسه و منطق
باشد و هر یکی بجای خویش گفتیم و محسوسات را
بحس در توان یافت و معقولات اولی را بعقل مجرد

و برهان

و برهان بالتی که عقل بیند و دریابد و آن منطقست
اما حواس آلتهای جسدانی و آن گوش و چشم و بینی
و زبان و دست و پایست بمشارکت همه تن
اما حاسه قوتی است روحانی و شاید که نفسانی
گویند و این قوت در هر عضوی فعلی کند اما محسوسات
عرضها باشد قایم بجسم و جوهر مرکب و شاید که جسم
تنها گویند و شاید که جوهر مرکب گویند و پس این
عرضها اثر کند در حواس از جهت کمیت و کیفیت
اما قوهٔ باصره و در آن هفت طبقه و سه رطوبت
است که یاد کردیم و قوهٔ سامعه در اندرون گوش
در پوستی که آنجا گسترده است و قوهٔ شم در دو عصب
است مجوف که در دماغ مردم است همچون دو سر
پستان و تجویف آن چون خانهٔ زنبور بود و گاه
باشد که چون استخوان سر گاو و اشتر چون گشته
شده باشد بشکست و در اندرون آن استخوان
تجویفها پدید آید که بتجویف آلت شم ماند و قوهٔ ذوق

در عصبی باشد که بر روی زبان گسترده باشد و قوت
لمس بر روی همه تن گسترده است و لیکن قوت بیشتر کند — وروات
بیشتر کند و محسوسات جمله از پنج نوع باشد
اول طریق لمس است و آن دو نوع است گرمی و
سردی و خشکی و تری و درشتی و نرمی و سختی و سطبری
و سبکی و گرانی و حس دوم طریق ذوق است که طعم
را بود و آن نه گونه بود شیرینی و تلخی و شوری و چربی
و ترشی و تیزی چون پیاز و عفوصت و آن چون
مازو باشد و عذوبت یعنی خوشی و قبوضت یکمعنی باشد
و روانی چون آب و حس سیوم طریق شم است و آن
دو نوع است خوش و ناخوش و حس چهارم سمع است و آن
و آن دو نوع است حیوانی و غیر حیوانی اما غیر حیوانی است
دو نوع است یکی طبیعی و یکی آلتی و حیوانی دو نوع است
منطقی و غیر منطقی اما منطقی دو نوع است برنائی
و غیر برنائی و حس پنجم مبصرات دو نوع است نور و
ظلمت و لون و جسم و سطح و شکل و وضع و بعد و حرکت

وسکون

و سکون اما قوة لمس حرارة و برودة را چنان بود که
چون چیزی گرم بود باز خورد حرارت طبیعی در
لمس زیاده شود و غلبه کند بر برودتی که در تن است
تا نفس حاسه آن را دریابد و اگر چیزی سرد بوی باز خورد
که طبیعی حیوانی بود
برودتی که در طبع بود زیاده شود تا غلبه کند بر حرارت
غریزی مردم تا قوة تخیله از دماغ خبر یابد و اگر آن
جسم در مزاج حرارة و برودة مخالف جسم مردم بود هیچ
اثری بحس نرسد و لیکن از دو وجه خالی نباشد یا
آن جسم از تن مردم درشت تر باشد یا نرم تر بود
پس حس لمس آن را خبر دهد و اگر نرمی و درشتی با تن
مردم متساوی بود یا هم نوع بود یا نه هم نوع بود
چون کودک و کنیزک و غیر آن یا چون دوست
و برادر و خویش مانند این اگر محل شهوة بود آنگاه
شهوة خبر دهد و اگر نه محل شهوة بود از آن حس خبر
دهد و لیکن هیچ حرکت نکند و در قوة لمس اندک چیزی
باشد که بحرارة و برودة و نرمی و درشتی با تن مردم

یکی باشد بکرهم تن مردم و همچنین اگر سخت باشد چون
بمردم رسد تن مردم از لطافت از وی دور شود
و این طبیعت حسی است که جسمی سخت بسبب
فرو رود چون چوب و آب و گل و خمیر و باشد
آن پس حس لمس بقوهٔ نفسانی دماغ از کیفیت
آن جسم خبر دهد و اگر نرم تر از بدن مردم بود هم
بدین حال حس خبر دهد و هم برین قیاس ملمس بحال
دیگر رسیدند اما خشکی و تری چون جسمی خشک با
تن مردم ملاقات کند رطوبتی که در مسام بود از غلبه
آن جسم خشک او را پراکنده کند و حس از چنین آن خبر
دهد و اگر تر باشد رطوبت آن مسام بملاقات
رطوبت آن جسم زیاده شود و در حس پدید آید
اما گرانی و سبکی چون بمردم رسد قوتی که در عصب
و عضلهٔ مردم بود بداند و حس از آن خبر دهد
اما چگونگی نعوت چنانست که هرگاه که چیزی بر
رطوبت زبان رسد آن مزاج که در وی بود با رطوبت

زبان

زبان آمیخته شود و آن بمسامهای زبان فرو شود
و زبان ده گونه که تفصیل دادیم خبر دهد از آن که
از اندرون پوست زبان بر روی گوشت عضلی است
که از دماغ بوی پیوسته است اما ادراک قوت
شامه خوشی و ناخوشی است و بدان که هر جسمی
که از وی بوی خوش آید یا ناخوش بخاری لطیف از آن
جسم جدا میشود و با هوا امتزاج میپذیرد مزاجی
روحانی لطیف پس هوا بملاقات وی باشد آن
بخار شود اگر خوش بود خوش گردد و اگر ناخوش بود
ناخوش شود پس هر حیوانی که او را تشش باشد
هوا بنفس خویشتن میکشد این هوا بجود کشید
با آلت حسی که گفتیم چون دو سر پستان که آلت
شم است پس آن هوا که در تجویف این آلت بود با
آن بخار شود و حس از آن خبر دهد پس اگر آن هوا
خوش باشد نفس جسمی بدان سبب خوش شود
و اگر ناخوش شود و اگر ناخوش بود نفس از آن کراهت

آید و بدانکه مشام حیوان در خوشی و ناخوشی بویها
مختلف اند چون خنفسا که از بوی گل بمیرد و آن
سرگین زنده شود و چون کناس که او از بوی
عطر رنجور شود و ببوی نجاست نیک گردد و
مانند صفراوی که از بوی مشک رنجور شود و
بوی گل نیک شود و درین معنی اختلاف بسیار است
که جمله بر حسب مزاجست و به حسب آن اخلاط
که در تن غلبه دارد اما مدرک قوت سامعه
دو نوعست حیوانی و غیر حیوانی اما غیر حیوانی دو نوع
بود یا طبیعی یا آلتی طبیعی چون آواز سنگ
و چوب و آهن و رعد و باد و برق و هر چه
بدین ماند و آلتی چون طنبور و بوق و نای
و ابریشم و آنچه بدین ماند و حیوانی دو نوع بود
منطقی و غیر منطقی اما غیر منطقی آواز حیوا[نات]
غیر ناطق و منطقی آواز مردم و آن دو نوع
بود یکی آن بود که بر چیزی دلالت کند و دیگر آنکه بر هیچ

چیز

چیز دلالت نکند اما آنچه بر چیزی دلالت نکند چون خنده
و گریه و آواز نیزه و پشه و هر آوازی که از آن هجا
نباشد و آنچه بر چیزی دلالت کند آوازی بود که
در آن هجا بود و این جمله بکوفتن دو چیز باشد بر
یکدیگر یا بسودن دو جسم با یکدیگر تا بدان صدمه
در هوا موج پدید آید و بقدر قوت هر دو جسم چندانکه
تواند آن موج میرود پس اگر اتفاق افتد که قوت سامعه
بر گذر آن موج بود آن قوت که در ظاهر سامعه مرکب است
بسبب موج هوا آن را دریابد و تخیل را خبر دهد و
مثال موج زدن هوا چنان بود که اگر سنگی در آب
اندازند پس بدان موضع که سنگ فرو رفته باشد
دایره پدید آید و فراخ شود و همچنین تا آن قوت بفنا
شود الا آنکه هوا از شش جهت موج زند و آب بر
یک سطح و موج زدن هوا چنانک باشد بفراخ شدن آبگینه
که افتد از دمیدن آبگینه گر از آنکه باد آبگینه را

فراخ کند و آبگینه فراخ شدن و سوخ زدن گرد است
و سبب آنکه چرا آواز دور می شنید یا چرا منقطع نمیشود
آنست که قوة منقطع نمیشود چنانکه سنگ در آب افگندی
دایره بگردد هر چند زمان بر می آید دایره فراختر میشود
و هر دایره که فراختر شود قوة بیشتر خواهد و هر زمان
قوة کمتر میشود پس قوة بنقصان میشود و دایره
بزیادة و چون چنین باشد زمرد مضمحل شود مثال
آنکه مردم کمان بکشد باول قوة بسیار بود و کشیدن
در اول سست بود و هر چند بیشتر کشد زور مردم
کمتر میشود و چون کمان تا زه کشیده شد سخت باشد
و زور بیشتر خواهد و سبب تنامی صورة از قوت
سامعه بر این گونه بود اما چه گونگی ادراک بصر بدانکه
سمع را دو فضیلت قوة باشد که بصر را نیست یکی آنکه در شب
و روز و تاریکی و روشنایی قوة را تفاوتی نکند و
همچنین بود حال لمس و ذوق و شم و حال قوة باصره بر خلاف

اینست

اینست از آنکه در تاریکی نه بیند و دوم آنکه قوة سامعه
از بسیار چیزها خبر دهد که میان وی و آن چیزها حایل
و قوة باصره را این قدرت نباشد و از اینست که
بیشتر حکما قوة سامعه را تفضیل مینهند بر قوة باصره
و در قرآن چون این دو صفت را باری تعالی میگوید
نخست سمع یاد میکند از شرف سمع اینجا میگوید
وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ از آنکه فایده
سمع را زیادة باشد و چون ما روا نداریم که ارواح را
آلت سمع گوییم چگونه روا باشد که کسی در حق آفریدگار
روح را آلت سمع گوید اما چشم مردم ظلمت را بیند و
لیکن در ظلمت هیچ چیز را نه بیند و در نور بیند و
بنور دیگر چیزها را بیند و نور را بخویشتن بیند یعنی هم
بنور بیند و سپیدی مانند نور است و سیاهی مانند
ظلمت و همچنین هیچ لونی بر سیاهی چنانکه هست خویشتن را
نتواند نمودن و بر سپیدی هم بسیاری هم لون دیگر
هر دو بحال خویش تواند دیدن و نور و ظلمت در اجسام عالم

همچنان است که روح در جسد اگر اجساد پاک بود و کدورت
ندارد روح در وی همان فعل کند که نور در اجسام شفاف
چون بلور و آبگینه و این مثال سخت روشن است اگر
انگار نباشد و چون نور بر سطح چشم تابد اگر شفاف
بود و اگر نه عکس آن نور با آن رنگ در چشم در رطوبت
جلیدی و عنبی و شبکی افتد که آیینه چشم اند اما الوان
مختلف در یکحال چگونه می پذیرد و این اعتبار
آیینه باید کرد سیاه و سفید در وی بیکحال پدید بود
چنانکه لمس که خشن را و املس را و سرد را و گرم را و
سخت و سست را بیکحال دریابد بی هیچ فاصله
و بدانکه این قوتها که یاد کردیم در حق تو همچنانست
که دست و پای و سر که مثل اوست مثلا و حرکت عضوی
بود دیگر از پای و کار پای نتواند کرد و پای نماند پس وی
جدا بود و باز جدائی هر دم را یکنفس بیش نیست
چون در سمع فعل کند آنرا سامعه خوانند و چون در
چشم کار کند آنرا باصره خوانند و چون در جگر کار کند

آنرا

آنرا باصره خوانند و چون در جگر کار کند آنرا طبیعی خوانند
و چون در دماغ فعل کند آنرا نفس حسی گویند چنانکه
ابداع اول که باری تعالی کرد آنرا جوهر خوانند پس
اگر این جوهر تدبیر اجسام کند آنرا نفس خوانند و اگر
معانی موجودات عالم را بر عالم معلوم کند آنرا عقل خوانند
و اگر تدبیر نبات کند او را نفس نباتی خوانند و اگر تدبیر
مردم کند او را نفس انسانی خوانند و چون در باب تدبیر
جگر کند او را نفس طبیعی خوانند و همچنین در هر موضعی او را
بدان نام خوانند که آن فعل کند پس نفس کل عالم
یکنفس است که تدبیر جمله موجودات میکند چون آفتاب
که نفس او یکنفس است و نور او یکنور است و لیکن
چون در نبات فعل کند او را استحیل کند و چون در حیوان
فعل کند حیات حیوانی دهد و فعل یکیست اما بسبب
موضوع در معقول و محسوس نام فعل دیگر گردد والله اعلم
بالصواب. خلاصه رساله بیست و چهارم از قسم
دوم از طبیعیات در مسقط نطفه از جمله پنجاه و یک رساله

اخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

چند جای گفته‌ایم که آنچه در تحت فلک قمر است
چهار جنس اند عناصر و معادن و نبات و حیوان اما
عناصر از جمله بسایط است و سخن ما درین رساله
در مرکبات است و آن سه جنس است معادن و نبات
و حیوان و این اجناس انواع شوند بسبب خاصیتی
که در ایشانست و فصل ذاتی و خاصه چون خنده
مردم را و فصل ذاتی چون جان گویا و ما گفتیم که نفس
کل از ورای جمله کاینات پیوسته است و محیط بر
همه و مدبر همه پس عناصر بسبب حرکت فلک و
کواکب حرکت کنند لابد بود که در زمین از تولدات
پدید آید بسبب حرکت فلک و کواکب و شکل او و از
کواکب باشد و در آن حال پدید آید در حال از نفس کل
قوتی بدان پیوندد و آنرا نفس جزوی خوانند و این
حال که پدید آید ضرورت یا در معادن بود یا در نبات
یا در حیوان و ما گفتیم که بودن سعد نحسها چگونه است اما

آن قوة

آن قوة که از نفس جزوی بوی پیوندد و آنکه بود مزاج
زمین بکبریت باشد و تا آن وقت که آب در آن بغار با...
در آن مکان قرار گرفته بود چنانکه آب در کوزه بود و تیر و
ریختن و نبات یا تخم است یا خودروی و حیوان یا از
تناسل است یا از تکوین و این جمله را وقتی معین هست
که در آن وقت درجه از درجات افلاک بضرورت طلوع
کند و طالع آن وقت بود چون افکندن تخم در زمین
و نهادن خشت بر بنا و نهادن اره گرد درخت و [illegible] حال
و افتادن منی در رحم مادر و آنکه بدین ماند پس این حال
و نفس جزوی از نفس کل بوی پیوستن و درجه طالع
هر سه یکی باشد و در هر بقعه که بود اما معادن و نبات را
هم از آن است که ایشان را در خوانشان از جهة
اعتدال و از قوة بفعل آمدن آنچه در وی مضمون است
تخصیص هست که دیگر حیوانرا نیست از جهت سیمهای
جزوی که آنرا نگاه توان داشت و لابد در آن حال که
منی مردم از قضیب برحم در آید دقیقه باشد از فلک

طالع و آن شکل که در آن وقت بود از کواکب و بروج
دوازده گانه طالع آن منی بود و بر سر آن شخص که
ازان نطفه آمده باشد آن گذرد که موجب آن طالع
باشد و همچنین جمله حیوان با مردم درین مساوی
آمد و آنست که حیوانی را نجل افکنند کره بدید آید
بوقتی دیگر او را نجل افکنند دیگری بدید آید و یکی
نیکبخت و یکی بدبخت و بدبختی و نیکبختی ایشان
معلوم است اما بهمه عمر بر سر مردم آن گذرد که
در مسقط نطفه باشد از سعد و نحس و نیک و بد
و بد آنکه مردم قصد آن کند که با جفت خویش گرد
آید حرارتی در تن وی پدید آید و خون در همه تن
وی گرم شود و بجوش آید تا کف برآرد و جمع میشود
تا تمام شود و هر گاه این کف تمامتر و بیشتر لذت
او بیشتر و زیاده تر تا بوقت آنکه از قضیب بیرون
جهد و در رحم زن افتد هم در آن زمان ازان
نفس نباتی که از نفس کل است قوتی بوی پیوندد

و در آنحال

و در آنحال دقیقه از فلک طالع باشد و فلک بنقش خویش
بهیاتی و شکلی باشد و از افلاک و کواکب نیز قوتها
در خورد شکل بدان نطفه پیوندد و او را برنگ
خویش کند و گرد در آمدن خون بگرد نطفه چون گرد
در آمدن سفیده خایه باشد گرد زرده پس حرارت
نطفه و خون در رحم در طبخ آید چنانکه عادت طبیعت است
تا بسبب خون حرارت نطفه این کف چون علقه شود
و بندد و از ابتدا آن که قرار گرفت تا یکماه برین علقه
بگذرد زحل برین علقه مستولی باشد و بیشتر را آنست که
یکماه باشد و بیشتر نه از بهر آن ابتدا از زحل کنند که فلک او
از افلاک دیگر بلندتر است و نقش او را ازانجا بعالم
پیوسته است و منزل ملائکه مقربست و وحی ازانجا
آید و بدینجا باز شود و جای همه برکتها و بالای او کرسی
واسع است و معدن حمله عرش آنست و منبع نبوة
انبیا و حکمت حکماست پس تقدیم آن اولی باشد
و درین ماه نطفه از حال خویش بگردد و برنگ خون شود

ولیکن هیچ حرکت دروی پدید نیاید از آنکه زحل اگرچه
سبب قوة ماسکه است سبب حیات نیست از
آنکه سبب حیاة گرمی و تری بود و زحل سرد و خشک است
که سبب مرگ باشد پس نطفه درین مدة حرکت
نکند و اگرچه برنگ خون شود با خون رحم بر بیامیزد و
وساکن باشد از غلبهٔ سردی زحل پس چون در ماه
دوم شود تدبیر مشتری را باشد که فلک او زیر فلک
زحل است و درین ماه استیلا او را باشد از قوة
روحانی مشتری قوتی درین علقه پدید آید و حرارتی
دروی پیدا شود معتدل و هر دو با یکدیگر در آمیزند یعنی
آب هر دو زن و حرکت دروی پدید آید باشارت
اختلاجی و لیکن پدید نه و درین ماه زن حامله اگر اختلاج شود
از وجود فرزند تا تدبیر مشتری را باشد این اختلاج
میباشد تا بیگاه دیگر بگذرد پس ماه سیوم تدبیر
مریخ را باشد و حرارة از آنچه بود بیفزاید و اختلاج
سخت شود از غلبهٔ روحانیاة مریخ پس جمله

گوشت

گوشت پاره سرخ شود و حرارة دروی مستحکم
میشود تا بیگاه دیگر بگذرد پس در ماه چهارم
تدبیر آفتاب را باشد که دل فلک اوست
و استیلا او را بود باشد روح دروی پدید آید و بنفس
خویش حرکت کند و بدانکه شمس جان عالم سفلی
است و دل عالم علوی و رئیس کواکب و سبب وجود
نباة و حیوان و معادن و او خود روح است مر روح آن حرکت و
او خود روح است و او را هیچ جسم نیست و نشاید
گفت که جسم است از آنکه عبارة آنکه گویا جسم بدان
تن خواهد و تن بجان قایم است و آفتاب را
اگرچه قوة از جوهر ملکوتی است و بخود زنده است نه
بچیزی دیگر از آنکه خود مطلق روح است پس چون آفتاب تدبیر
را بود روحانیاة آفتاب بدان پیوندد و جان
حیوانی دروی پدید آید و در حق همه حیوانی این
معنی باشد از تدبیر آفتاب اما انسان را خاص
باشد و از ابتدا که نطفه در رحم زن افتاده باشد

لابد که آفتاب در موضعی باشد و در این حال که تدبیر
با آفتاب رسیده باشد سه برج تمام بریده باشد
و در این نگاه که تدبیر او را باشد برج دیگر ببرد و
جمله چهار برج بود بر چهار طبع و حرارت آفتاب
سبب همه چیزهاست و آنچه آفتاب بریده باشد
از برج یکی آتشی و یکی خاکی و یکی بادی و یکی آبی و این
چهار طبع تمام باشد پس بدین سبب چهار طبع
در نطفه پدید آمده باشد و چون روحانیات
آفتاب بدو پیوندد و جان طبیعی در وی پدید
آید و ترتیب او تمام شود و در این حال او را جنین
خوانند و چون از این ترتیب در گذرد نوبت بزهره
را باشد که سعد کوچک است و او خداوند نقش
و تصاویر است و در این حین جنین را تمام
صورت و تمام خلقت کند و چشم و گوش و دهن
و بینی و آلت شکم و هر دو مجری ثقل و مفاصل
پدید آید و جنین در این وقت هر دو زانو بر سینه

نهاده

نهاده باشد و سر بر زانو نهاده و هر دو دست بر روی باز
گرفته و بازوها به پهلوها باز رسیده و لیکن او را
جستنی نباشد که این رنجوری دریابد و ناف او
بناف مادر پیوسته بود تا بدان غذا از خویشتن
میکشد تا روز زادن و اگر نر بود روی او در پشت
مادر بود و اگر ماده بود روی سوی شکم مادر بود پس چون
تدبیر بعطارد رسد روحانیات عطارد بدو پیوندد
و او را در رحم بجنبش آرد و دست و پای دراز کند
و گاهی حرکت کند و گاهی ساکن باشد و چشم باز کند
و زبان در دهان بجنباند و بگرداند و [illegible]
و گاهی بخسپد و گاهی بیدار بود تا نوبت بقمر رسد
در ماه هفتم استیلا او را باشد و روحانیات قمر
بدو پیوندد و در این ماه جنین فربه شود و سست و بی
سخت گردد و از حرکت بیاساید و در تنگی جایگاه
خویش بماند و قصد بیرون آمدن کند اگر هیأت
نجومی در وقت مسقط نطفه دلیل آن کرده باشد

که درین مدة بیرون آید و کواکب جمله صالح بوده باشند
درین ماه از شکم مادر بیرون آید و درین حال آفتاب
هفت برج بریده باشد پس اگر درین حال
بیرون نیاید دیگر باره تدبیر زحل رسد و آفتاب
در برج هشتم رود که خانه مرگ و مسقط نطفه است
و درین ماه فرزند ثقیل شود و از حرکت باز ماند
و سردی بروی غالب گردد پس اگر درین ماه
بیرون آید بمیرد و اگر نه میرد عمر او اندک باشد و نیز
بسیار بود که مرده از شکم مادر بیرون آید و اگر درین
ماه بیرون نیاید در ماه نهم تدبیر مشتری رسد که
سعد بزرگست و آفتاب درین ماه به برج نهم
میرسد که خانه سفر و نقل و حرکت باشد و بر
تثلیث مسقط نطفه بود و دو سعادة بیکدیگر
آید یکی آنکه سعادة مشتری بود و دیگر سعادة
نظر آفتاب پس مزاج فرزند معتدل شود
بسبب آنکه شمس در کره قوة چهارم گوهر که

عناصر

عناصر خواسته و داده باشد و دویست و چهل درجه
از جمله فلک بریده بود و صد و بیست درجه
مانده بود و بسبب آنکه آدمی درین روز بیشتر
از صد و بیست سال نمی زید اینست هر چند
این اقناعی باشد نه برهانی اما حکما این صد و
بیست سال عمر طبیعی خوانند و بیشتر مردم نیمه عمر
طبیعی زیند که آن شصت سال است و اگر از شصت
بگذرد اندکی بود که بهفتاد سال رسد و در علم
احکام نجوم شرح این بسیار است و گوییم نجوم را
تاثیرها روشن است در عالم سفلی خاصه در
مردم اما تاثیرهای ایشان مختلف است یکبار
از جهت اختلاف حرکات ایشان در فلکها از صعود
و هبوط و اوج و حضیض و یکبار از جهت میل و
عرض در جنوب و شمال و یکبار از جهت تشریق
و تغریب و رجوع و استقامت و این اختلافها
بسیار است چنانکه در کتاب مجسطی از آن ذکر کرده است

که شرح آن اینجا یاد نشاید کردن پس چون مدبر
اول مدبر زحل باشد اگر زحل صالح الحال بود و از
نحوستها دور باشد آن نطفه از همه آفتها دور
باشد و سردی وی چنان باشد که درد از وی رنج
آید و اگر زحل صاعد بود در فلک اوج و فلک تدویر
و آن نطفه بلند تر جای باشد و در رحم مادر و از علتها
دور و دردها دور بود و اگر در حد مشتری باشد مادر
در راحت باشد و از حمل خبر ندارد و آرزوی خوابها
نکند و اگر در حد مریخ باشد مادر در انشاط بود و کار
بدست کسی باز نگذارد و اگر در حد زهره بود هر روز
خرم تر بود خاصه با آبستنی خویش و اگر در حد عطارد
بود مادر حافظ و زیرک بود تا بدان حد که نطفه
بزهدان وی رسد داند که حامله است یا نه و روز
بروز محاسب باشد و حساب نگهدارد و اگر زحل
منحوس باشد بطی یا راجع و بدحال بود آنچه گفتیم
بخلاف آن باشد و ماه دوم که تدبیر مشتری را باشد

وصاعد بود در فلک اوج و در تدویر و مستقیم و صالح
الحال باشد نطفه نیکوتر حال باشد و مادرش خشنود و خرم بود
و تن درست بود و اگر در حد خویش بود مادر همه روزها
در کار دین و شریعت و نماز و عبادة مشغول گردد
و خبرهای الهی در دل وی می افتد و خبر از آن بسیار دهد
و بیشتر مادران پیغمبران و فیلسوفان باشند
که درین ماه از بزرگی سعادة مشتری و از اثر آن
نطفه ملک با ایشان حدیث کنند و باشد که بر
ایشان ظاهر شود و در حق فرزندان آن همان باشد
و اگر مشتری در حد زحل باشد مادر مولود دور اندیش
باشد و چیزهای نا آموخته بداند و مولود را علامتها
معجزها پدید آید و اگر در حد مریخ باشد و از مریخ منحوس
نباشد آیات معجزات باشد و لیکن بقهر و غلبه
باشد و اگر در حد زهره باشد دعوة مردمان کند در علم دین
و بیشتر موعظه نیکو دهد مردم را و اگر در حد عطارد بود
و حجت گوی و مناظره کن و لجوج کلامی باشد و حق

وحق صواب نشناسد و مردمان وی را نپسندند و هر گاه
که مشتری مقبول باشد و از خداوند خانه یا خداوند
وند حد و مثلثه این جمله که گفتیم مضاعف
آن باشد و حجت او بشنوند و اگر مشتری مقبول
نبود این کلام و جدل او نشنوند و بدان کار نکنند
و آنچه گفت بیشتر مکر و حیله و سحر کند و اگر مشتری
هابط و یا راجع و بد حال بود مولود بد خاطر بود و هیچ
فهم نکند و نیاموزد الا چیزی که بشنود و بعادت
کند و همچون بهیمه بود که جز خوردن و خفتن نداند
و لیکن تدبیر زندگانی خویش نیکو کند و ماه سیوم
نوبت مریخ را بود و اگر مریخ صاعد بود در هر دو فلک
و مستقیم و نیکو حال بود مردی و سبک دستی و قبول
اعمال خویش از روی بنهد و اگر مریخ در حد خویش
باشد مولود قتال و مبارز و جنگی بود و مفاخره کند
بمردی با همسران و غلبه کند بر دیگران و اگر مریخ
در حد زحل باشد مزاج نخستین با یکدیگر درآمیزد

وآنچه

وآنچه ما گفتیم اگر در حد خویش باشد این جمله بکند و لیکن
بسا کنی و صبر و با مکر و حیل و غضب و حقد بر
آمیخته و اینچنین مولود هرگز از هیچ کس روی نگرداند
و اگر مریخ در حد مشتری بود فعل مریخ و مشتری با
یکدیگر بیامیزند همه کار با انصاف کند و اگر از کسی کینه
باید کشیدن با انصاف کینه کشد و اگر بر کسی دست
یابد عفو کند و اگر در حد زهره بود مولود خداوند شهوت و
غیرت بود بر عیال خویش و جمعیت فخر آورد و اگر در حد
عطارد بود مولود را این همه زیادت بود و زیرک باشد
و لیکن کینه ور و سبک حرکت بود و کارها بمردی و حیله
از پیش برد و اگر مریخ هابط بود در هر دو فلک یا راجع
و نحس مولود بد دل و ترسنده و خوار و دون همت
و ذل و خواری بر خویشتن بپسندد و چون نوبت بدو رسد
و قحبه و کودکان فضا سند بود و چون نوبت بآفتاب
رسد در ماه چهارم و آفتاب صاعد باشد در فلک
البروج و از نحوست دور باشد مولود خداوند ملک و ریاست

بود و همت ریاست بزرگ دارد و سلطنت و جلالت
وجلالت طلب کند و تدبیر نیکو و سیاست و آنچه
ملوک را بدان حاجت باشد و یا رئیسی نیکو باشد
و اگر در شرف یا در خانهٔ خویش باشد آنچه گفتیم مضاعف
باشد و اگر در حد زحل باشد مولود بزرگ منش و بلند
همت و نیت قوی دارد و تجسس و به عز و غروری
و برای عظیم باشد او را و کارهای عظیم اندیشه کند
و بیشتر به دست آرد و اینچنین مولود چنان بود که
جمله علمها بجدّ خویش به دست آرد و اگر در حد
مشتری بود مولود آن بود که بغایت کمال برسد
یا ملکی باشد یا پیغمبری یا هر دو باشد و هیچ فضایل انسانی
نماند که به دست نیارد و بطبع ملکی باشد و از دانش
بعلم الهی رسد پس اگر بوقت زادن بطالع برج
قران زاید یا وتدهای قران بود مولود پیغمبری
مرسل بود یا امام وقت شود اما چگونگی آیات
و معجزات و بعث آن پیغامبر و نعت او و آنکه بکدام

امت

امت آید و احکام شریعت و سنت او از برج هفتم
و نهم باید دیدن و از طالع قران و این در کتب
قرانات گفته‌ایم بشرح و اگر آفتاب در حد مریخ باشد
این مولود شجاع و بزرگ بود و لشکرهای بسیار زیر
حکم او باشند چنانکه پادشاهان از و حذر کنند اما در
حد زهره مولود بزرگ و پاکیزه باشد ولیکن بشغل زنان
و کنیزکان و سماع و مباشرت مشغول شود و اگر در حد
شمس باشد بخلاف این بود الا آنکه نکوهیده نباشد
و اگر منحوس بود هر چه گفتیم بر خلاف آن باشد الا آنکه
سخت نکوهیده نباشد و نزدیک بود بمیانه و ماه
پنجم بتدبیر زهره را بود اگر صاعد و مستقیم باشد مولود
خداوند جمال و عیش و لذة و شهوة بود و دنیا خواهد
و جمع مال کند و اگر زهره در خانهٔ خویش باشد یا در شرف
یا در حد و وجه خویش بود مولود نیکو رنگ و نیکو منظر
و جعد موی و شیرین سخن و باریک و گوشت بسیار لب
بر روی و ساق دارد و سبک روح و نیکو خلق و خوش طبع

باشد و اگر در حد زحل بود مولود گندم گون و ستبر
لب و بزرگ چشم و جعد موی بود دندانها بر سر یکدیگر
افتاده بود و منظری با هیبت و چشم او هر دو
بیکدیگر نمانند ببزرگی و کوچکی و لون و شکل و بینی
خداوند عشق و دوستی عظیم باشد و با امانت و نیکو
عهد بود و غدر و خیانت نکند و صبور بود و اگر در
حد مشتری بود مولود معتدل مزاج بود و شیرین و با هیبت
و خوش لقا و چشمهای بزرگ دارد و حدقه کوچک
و موی تنک و ریش جعد و روی او بیرون آمده بود
و بینی بلند دارد و خیر و نیکو خلق بود و بطبع راستگوی
و عادل و پاک اعتقاد باشد چون اگر زهره
هابط باشد و راجع و بد حال از آنچه گفتیم بتقدیر ربانی
زهره بکاهد و ماه هشتم پدر عطارد را دلو دو برا در
کوچک مشتری است چنانکه زهره خواهر مریخ است
و قمر که خواهر زحل است و آفتاب پدر ایشان
است پس اگر عطارد صاعد باشد در فلک اوج

نعت

و فلک

و فلک تدویر مستقیم و صالح الحال در حد خویش و در
برج خویش بود مولود زیرک و زنده دل و نیکو ذهن
باشد و فهمی و خاطری نیکو دارد و اگر در حد زحل باشد
مولود باریک نظر باشد و در کارها غور کند و خوض و بعد از آن
برسد و فکرتی عظیم دارد اما زبان او سنگین بود و
بیان خبرها دشوار تواند کردن و عبارتی دشوار
دارد و اگر عطارد در حد مشتری بود مولود در این کار
دین همت بود و خداوند ورع و احکام شرعی بود و
امر معروف و نهی منکر کند و پیوسته وصف حق
و بیان آخرة کند و اگر در حد مریخ بود مولود مناظره
کن و خصومت گر و زبان آور باشد و جدال و جنگ
دوست دارد و حاضر جواب بود و بسیار دست خطا
آورد و از آن بلاد کرد و باشد که شاعر بود یا خطیب
یا قاضی و اگر عطارد در حد زهره بود مولود وصف
دنیا و نیکویی او کند و سرود گوید و خداوند شعر و مطربی
باشد و اگر عطارد بد حال بود و منحوس و هابط یا محترق

یا راجع مولود خاموش باشد یا گنگ یا کند خاطر یا بیهوش
بود و ماه هفتم تدبیر قمر را باشد و اگر قمر از نحوست
بری باشد یا در خانه یا در شرف خویش و یا در وجه
و مثلثه خویش بود مولود بهمه خصلتهای نیکو آراسته
بود و اگر قمر در حد عطارد بود مولود نیکو شکل و نیکو
خلق و نیکو رای باشد اما از همه کارها زود برگردد و
ملول بود و متحرک و از جایی بجایی نقل کند و دوست علم
مردمان بود و اگر در حد زحل بود مولود نیکو رای و
ثابت عقل بود و بر کاری که ابتدا کند تا با تمام نرساند
بچیزی دیگر روی نیاورد و اگر در حد زهره بود اگر مولود
نر باشد بظاهر شکل نران دارد و بباطن بر شکل و
طبع مادگان بود و اگر مولود ماده بود بظاهر شکل
مادگان دارد و بباطن بر شکل نران و اگر در حد مریخ
باشد ظاهر مولود شکل عامیان و مریخیان دارد
و باطن او باطن خواص و نیکو مذهب بود و اگر در حد
مشتری بود مولود معتدل صفت و خوش شکل باشد

و در

و در کار دنیا و آخرة نیکو بود و اگر بزاید نیکو حال بود و نزید
و اگر دیگر باره تدبیر زحل رسد اگر زحل بد حال بود
مولود را حال بد بود و اگر بزاید ممکن بود که بمیرد و
در اکثر الامر آن بود که بزاید پس اگر نیکو حال بود و
تدبیر با مشتری گذارد و در ماه نهم مولود بزاید و
سعادة یابد و اگر ممکن شدی که بنیاد آدمی و صورة
او در یک روز تمام شدی هرگز دو روز در شکم
مادر نبودی و اگر توانستی که بیکباره تمام شدی دو ماه
در شکم مادر نبودی فی الجمله هر مولود آنگاه زاید که بر مسقط
نطفه بود و این آنست که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم
گفته است که السعید من سعد فی بطن امه
والشقی من شقی فی بطن امه ولیکن در وقت
زادن گرفتن طالع مولود هم اصلی است تمام و از آن سبب
قانون خوانند و از بهر آنست که مسقط نطفه بدر
آوردن دشوار بود پس این قانون را نگاه دارند
و بر آن حکم کنند این قدر کفایه است خلاصه

رسالهٔ بیست و پنجم از قسم دوم از طبیعیات در آنکه مردم عالم کوچک اند از جملهٔ پنجاه و دو رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه این رساله جای دیگر گفته شده است و اینجا
تکرار میکنند و ما خواستیم که آنرا باز گوییم و از نکتهای
که مارا بود چه نجومی و چه حکمی درین رساله بیاوردیم
چون مردم عاقل نظر کردند از جهت محسوسات و
معقولات در عالم سفلی هیچ چیز را نیافتند که در ترکیب
جسدانی و در صفای جوهری مانند انسان باشد
و همچنین در عالم علوی که عالم نفس و نظام است
نگاه کردند هر اثری که آن را دیدند در انسان مانند
دیدند اول بمادت خویش نگاه کردند که آنچنانست حیوانات
بعضی ازین حیوانها دیدند که ایشان را هیچ شغلی نبود
الا خوردن و خفتن و جماع کردن چون اشتر و خرس
و از مادت خویش همان معنی دیدند و همچنین در تناسل
و جفت گرفتن و حمل و وضع حمل و تربیت بچه نگاه

داشتن

داشتن اناث تنها و دوست داشتن جفت و آنچه بجفت
و بچه باز گردد و این جمله در خویشتن دیدند و همچنین دیگر
که نبات است نظر کردند چنان یافتند که او را تخمی بود در
جائی که حرارتی او را بطبخ میکرد و آب غذای او میشد
و پرورش می یافت و در خویشتن نگاه کردند از غذا چاره
نبود که آن طعام است و از خوردن آب چاره نبود و
از طفلی تا نزدیک بکمال پنجسال خویشتن را در زیادتی
میدیدند و بعد از آن نقصان میشد تا وقت مرگ
و همچنین در حیوان و نبات این معنی میدیدند و چنانکه
حیوان و نبات بفنا میشدند و قوتهای ما از آن ایشان
مستحیل میشود و هر یکی بمرکز خویش باز میشوند و همچنین
حال خویشتن یافتند چنانکه نبات و حیوان بعد از آنکه
عناصر که در ایشان موجود بود با خاک یکی میشدند و در
خویشتن همان میدیدند از فنا شدن و با خاک شدن
و نیک و بد و ذی عقل و منجم و فیلسوف را همین حال میدیدند
بی تفاوتی و چون از اجناس این معانی دیدند در نوع نوع

جدا یکانه نگاه کردند انواع شدت بود بسبب صورة
و خاصیت چنانکه چون شیر و گرگ و پلنگ و خوک
و خرس و کفتار و سگ و روباه و مانند این در
شیر گردن کشی و در گرگ بدفعلی و در پلنگ منی و
در خوک رام ناشدن و در سگ خصومت و در روباه
حیلت این جمله در نوع انسانی دیدند و تواند بود که در
یکشخص این همه موجود باشد و زیاده تر چنانکه در
فراست معلوم است و همچنین نوع گزنده چون
مار و کژدم و غیر آن حقد از مار و بدرگی از کژدم جمله
در مردم دیدند و درین زمین نگاه کرده دیدند آب
بر روی و اندرون وی روان و از هر جانبی
نباتی رسته خویشتن را چون کرهٔ زمین دیدند
و خون در رگها چون آب در جویها و موی بر
هفت اندام چون نبات و همچنین آنچه در معادن
دیدند در غارها و کوهها و در زمین چون نمک و
زاج و دیگر معدنیها جمله در مردم دیدند چون شوری

عرق

عرق و تلخی بول و مغز در میان استخوانها و آنچه بدین
ماند و در اقلیمها و شهرها و دکانها نگاه کردند چو
جمله مانند مردم بودند اقلیم چون تن و شهرها چون
اعضا که در تن مردم است و دکانها حواس تن
مردم و پیشه کاران چون قوتها اندرونی
و چون هرچه در زمین بود در مردم یافتند چنانکه در
رساله الانسان عالم الصغیر العالم انسان کبیر یاد
کردیم که بتکرار حاجت نیست پس این عالم را چو
انسانی یافتند و هر چه درین عالم بود در انسان
معاینه همان بود و هر یکی از قوتی بود که از آثار آن
بدید آمده بود پس در جمله تن و جان نگاه کردند
که از آثار آن چه فعل می آید مثلا جانی یافتند نباتی
حیوانی که تن را زنده میداشت آثار آن جان
را یافتند که دران همه تصرف میکرد و فلک و عقل و
نفس همان دیدند هر فعلی و وضعی دیگر پس گفتند الا
نسان عالم صغیر و العالم انسان کبیر والسلام

رسالهٔ بیست و ششم از قسم دوم از طبیعیات در احوال
نفس چنین و زوی بعد از مرگ از جملهٔ پنجاه و یک رساله
اخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون بداند که حال نفس مردم و تن مردم راست
چون جنین است در رحم مادر که اگر جنین در شکم
مادر تربیت یافته باشد و اعضاهاء او چون دست
و پای و حواس او چون سمع و بصر و شم و ذوق و لمس جمله
درست باشد و نقصان بدان راه نیافته
چون از شکم مادر بیرون آید نعمت و لذت و
شهوة و آنچه مراد است بیابد و همچنین اگر نفس
انسانی ریاضت یابد و از طریق محسوسات
باولیات عقل رسد و از اولیات بمعقولات
رسد و بتجربتها از جهة ریاضت دریابد و از
هندسیات چگونگی نهاد عالم دریابد و از تصور
معقولاة جواهر فلکی را دریابد و از جواهر فلکی
نردبانی سازد تا بعالم الهی رسد و مبداء اول و

آفریدگار

آفریدگار همه بشناسد و چون بنیادی که بود بالنطق
سیاست تدبیر او میکند خراب شود بسببی از سببها
این نفس سزای عالم علوی شود و بمنزل افلاک لایق
و مستحق گردد و چون بداند که بدن او در خاک نخواهد
ماندن و نفس او جدا خواهد شدن در بیمار داشتن
بدن و بودن با بدن الا بجهل نباشد و نفس هر
آنکه که بعالم مبداء و معاد پرورش یافت و جای جاودانه
خویش بدانست او را از بدن کراهیت آید و باز رستن
ازو آرزو خواهد پس اگر جنین در شکم مادر بسببی از
سببها ناقص شود مانند کوری و کنگی و کری و
لنگی و کژی و مفلوجی و بی دست و پایی از شکم مادر
زمین آید و او را هیچ مراد بر نیاید و ذلیل باشد و
محتاج دیگران شود و از شهوة تا بنجا آرزو نصیب او
نباشد و از همه مراد ها الاخره بهره او نبود و همچنین
نفس زید و عمر و خالد و صالح چون آنچه زاد معاد است
از علوم و فضایل و شناخت نفس و افلاک بطریق تعلیم

بدست آورده نباشد و همه روزگار در غفلت بسر برد
و اعتقاد او نه بر وفق حکمت و شریعت بوده باشد
جاودان در عالم سفلی که دوزخ است بماند و بدان ازو
باز ماند و او را توانایی رسیدن بآسمان و سماوات نباشد و در
هوا و زمین بماند و هرگاه که قصد سماوات کند پیشتر از
هوا شوانذ شدن و گاه در دوزخ اسیر باشد و گاه در
دوزخ زمهریر و گاه در نار هاویه ارضی و عذاب بزرگ باشد
و همچنانکه غذای تن طعام است انسان اگر غذا انخورد
افعال او ساقط شود و از رفتن و گرفتن و آموختن و
آموزانیدن باز ماند همچنین غذای جان علمست که اگر
دانش بغذای خویش نکرده باشد و بجز در پرورش تن نیافته
و زاد آخرة بدست نیاورده از رفتن بر سماوات که بهشت
جاودانست و از رسیدن بنفس کل و عقل کل و ذات
واجب الوجود که اصل همه مقصودهاست باز ماند
و هیچ مرادی نرسد و ماتن آنکس که زاد معاد بدست
نیاورده باشد و غافل بود از آنچه بازگشت وی بدوست

همچنان

همچنان بود که قومی بغربت افتادند از شهری بشهری دیگر
شدند از بهر تجارت که باز آیند و بفراغ دل بنعیم و تمتع و عیش
مشغول شوند پس ازین قوم بعضی بتجارت مشغول
شوند و طلب سیم اندوختن کنند و بعضی بتماشای عجایب
آنشهر و آنچه باشد از غرایب که در میان آنشهر موجود بود
از زینت و نهاد آن مشغول شوند و بعضی بکل بطال میگردند و
هیچ نیندوزند تا مدت سفر دراز شود و از حد بگذرد پس پاد چنین
شاه آنشهر این قوم را گوید که از شهر من بیرون شوید
تا دیگر قوم در آیند و همچنین نصیب خویش بکسب زاد و غنیمت باشند
این جمله بار بایستی بعضی بی زاد و بعضی سوار و بعضی پیاده بعضی زاد دارد
و صحرا و بیابان در پیش باشد پر از سنگ و خار و هیچ
آبادانی در آن راه نباشد و از آب و سایه و سبزی
خالی باشد پس آنچه سوار باشند و زاد دارند بآن خطرها
بارکش و زاد و خدم بآسانی برونند و بیابان را ببرند و
بشهر خویش رسند و بتمتع و عیش مشغول شوند و بمراد
رسند و همه عمر در رفاهیت و فراغت میباشند و آنانکه

پیاده باشند و قدری زاد و راحله ندارند درین صحرا و بیابان افتند
با محنت تمام و مشقتی مدام بسر برند تا عاقبت بعد از بیابان
دشوار و سختی بشهر خویش رسند و بقدر اندوخته در آن
شهر عیش میکنند و نظارهٔ آن محتشمان که از عمل و تجارت
اینها اندوخته باشند میکنند و تحسر میخورند که ما را هم
چنان کار نکردیم تا ما را نیز نصیب و حظ چنان حاصل
بودی اما آنها که زاد و راحله ندارند و بطال باشند از
غفلت و ناشناخت آن بیابان بیرون آیند بدان امید
زنار که بی زاد بشهر خویش باز توانند رسید چون لختی
روند ماند شوند و گرسنگی بر ایشان غالب شود
و قوة نماند از نهیب جان و سختی گرما و تابش آفتاب
و هول و تاریکی … شب در ما باز گردند و بشهر آن
پادشاه باز آیند چون در شهر در آیند آنجا نهاد کالاها که ایشان
داشته باشند و آنچه کانها هر یکی با بازرگانان و
عاملان گرفته باشند که بتجارة و عمل کردن همراه
شهر آمده باشند عاجز بمانند و هیچ چاره ندانند الا

مزدوری

مزدوری کردن پس اگر در میان بطالان کسی باشد که زرورزی
یا وقتی از آن عاملان و بازرگانان که در اکار زر بوده
باشند بعمل درست و صنعتی آموخته باشند یا سخنی شنیده
باشند بدست آن عمل میکنند و بدان مشغول شود چون زر
گری و درودگری و مانند آن که سخنی شنیده باشند سخن
گفتن رود و باز میگوید چون هنگامه گیری و نفضائل
خوانی و دریوزه و دعا خوانی پس کسانی که اینقدر نیز بدست
نیاورده باشند و نیاموخته ایشان را بجز حمالی
و برزگری و مانند آن در باید کوشیدن و رخت
بازرگانان از خانه بدکان و از دکان بخانه باید برد
و بقوتی قناعت کردن تا آن وقت که این جامه بدرد و
برهنه مانند پس اگر اتفاق افتد و جامه دیگر از هر جایی
بدست توانند آوردن آن غنیمتی عظیم دانند و بران
شکر بسیار کنند و بار دیگر آنکه بکشند و خواری و مذلت
می بینند و سیلی میخورند و از آنکه آنکس که حال و شاگرد
کل کار را امر دیگر دبضروره او را برنجاند با بیکاری کند با

فرزند هید یا سیلی زند پس اگر جامه حالی و مانند آن بدست
شواند آوردن ضرورة او را در گلخنها باید خفت و بیدار
یوزه لقمه بچنک باید آورد یا دزدی و راهزنی چنانکه پیشهٔ
بطالان و عیاران باشد و اگر او را در دزدی بگیرند بکشند
و بخاک برابر شود و از وی هیچ نام و نشان نماند ناقل
کتاب گوید که اگر خوانندهٔ این کتاب انصاف بدهد
او را در معاد و چگونگی دنیا و آخرة و بازگشتن بعالم ملکوة
همین مثال آیا بس شد و من بهتر ازین مثال بدست نتوانستم پس
آوردن خاصه بر هر بهیمه و هر کس که خواهد این کتاب
مجمل الحکمه خوانده باشد و این کتاب بپارسی بخواند
او را معاینه محقق شود که بیشتر آنچه من گفته‌ام در
کتاب مجمل نیست و ناچار باشد شرح این حکایت
بازگفتن بدانکه آن شهر که این قوم از وی بتجارة بیرون
آمدند عالم ملکوت است و آن شهر دیگر که در وی بتجارة گرد آمدند
عالم سفلی است و خانها و دکانها که گفتیم تن
مردم است و مردم آن شهر حیوان و نبات و معادنست

و پاد

و پادشاه آنشهر طبیعت است یعنی عنصر و آنچه بازرگانان
و عاملان اند خشت مثال بازرگانان زاهدان بی عمل
و عابدان بی دانش و عالمان بی عمل و مثال عاملان بی علم
که عمل پادشاه کرده باشند چون عامل و مثال آن
کسانی که بطال بودند چون بنا و قصاب و جباز
و بیکاری و آنکه از دنیا جز خوردن و خفتن و جماع
کردن نداشتند و ندای پادشاه که از شهر من بیرون
شوید یا دیگران در آیند چون مرگ و قتل و مثال صحرا
و بیابان کرهٔ زمهریر و اثیر و مثال سواران عالمان
عامل و خدمتکاران نیکی اندوخته است چون
علم از قوة بفعل آورند و مثال پیادگان که اندک
زاد دارند چون کسانی که عبادة کنند و علم ندانستند
و زاد ایشان دعا و نیاز بکار بود و مثال بطالان بی
که بی زاد و اسپ بیرون آمدند بی زادی چون بی
علمی و بی اسپی چون بی عملی و سرما و گرما صحرا و
بیابان کرهٔ زمهریر و کرهٔ اثیر و بازگشتن ایشان

مثال ارواح معطله که بعالم علوی راه نبرند و مثال
دکانها که دیگران گرفته باشند و خانها و جایهای
ایشان تن آدمی و صورة که از واهب صورة
بتن دیگر پیوسته باشد و او بهیچ چیز مشغول
نتواند شدن و جامهای حمالی چون طلب لذة
کردن و پیوستن بماده خری وگاوی و وحشی
و ددی و دریده شدن جامه چون مردن حجی
وگاو و دگر جامه را طلب کردن بماده وحشی و دد
پیوستن اگر اتفاق افتد مثال آنکه جامه نیابد
بگلخن خفتن رود چون پیوستن بماده سگی و
گرگی و دریوزه کردن چون حال سگ و مانندان
مثال دزدی و راه زدن پیوستن بماری و گزدمی
و کرکی و شیری و مثال کشتن و آویختن چون
انگبین پر از شیر بچه لابد مایه او هم پر شده باشد
تا چا برگ پیوندد و با خاک یکی شود تا آنکه اتفاق
چون افتد و از خاک جدا شود و مثال کسانی که از

بازرگانان

بازرگانان و عاملان چیزی آموخته باشند چون
کسی که نیکی اندک کرده باشد و لیکن بعملی کرده باشد
و نه علمی داند و هنگامه گرفتن ایشان مثال و مانند
ایشان بر روی زمین چون شیاطین و ارواح
تباه کار و فاسد و این کمتر اشارتیست که
طریق اجمال و الا در معاد جهال و اشرار اگر سخن باید و معا
نیهاست که درین مختصر یاد نشاید کردن پس این قدر
کفایتیست و الله اعلم **خلاصه رساله بیست و
هفتم از قسم دوم از طبیعیات در بیان طاقت
داشتن مردم دانش را و جمع کردن علمها
از جمله اخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم**
درین رساله مقصود ما آنست از جمع کردن علمها
باز نماییم که طاقت آدمی تا چند بود از علوم که تحت فهم
او تواند بودن و کدام علم بود که طاقت آن ندارد و
نتواند حقیقت او شناختن اول گوییم درست شده
است در رسالهای متقدم که انسان مرکب است ا

از تن وجان تن از عالم سفلی وجان از عالم علوی
وما بجایی گفتیم که زمین وآنچه بر زمین است
سخت مختصر است در جنب سموات وعالم
ونظام وکس باشد که امداد خواندن این رساله
زجرت حاصل شود ولیکن راست باید گفت صحیح
خاصه در برهان پس گوییم عاقل چون نظر کند در
تن خویش وحواس خمسه بینا وحس مشترک
وقوتهای دیگر که در دل وجگر ودماغست بدان آثار
که چشم از جمله حواس است وطاقت همه چیز ندارد
که بیند چون دریا ومرداد نماز پیشین در آثار آفتاب
نتواند دیدن وهمچنین ذره که در هوای گرم میگردد
نتواند دید از غلبهٔ روشنی باشد وذره را از کوچکی
اما آنچه میان این هر دو باشد بتوان دید
چون نور کواکب وآتش وچراغ واز پشه
کوچک وآنچه سخت بزرگ باشد در نتوان یافت
وهمچنین سمع که طاقت صاعقه ندارد وآوازهای

شنیدن

شنیدن یکی از بلندی چون صاعقه ویکی از
آهستگی چون آواز پای مورچه وهرچه متوسط
بود میان این وآن بشنود ودریابد وغایت
آن بداند وهمچنین ذوق که در چیزی غلبه دارد
چون حرارة عسل گرمی را وسردی سرکه را
که ذوق گرفته آید که از غلبهٔ گرمی وترشی تمیز میان
عسل وسرکه نتواند کردن پس چون حرارت
متحلل شود وبتوسط باز آید هم شیرینی عسل را
دریابد وهم ترشی سرکه وهمچنین قوة شم چون در
بوی ناکندی عظیم بیند هیچ تمیز نتواند کردن الا
وی زبان شود وهمچنین عقل انسانی بتوسط
علمها در تواند یافتن چنانکه اگر علمی در همه عمر
خویش خواهد که حقیقت مجرد که در هوا یا در فلک
است بداند نتواند دانستن وهمچنین بسیاری
که بر روی ماه است ودانستن اگر از ده هزار
سال باز در این عالم چه قوم بوده اند وچه فعل کرده اند

وازامروز تا پنجاه هزار سال چگونه خواهد شد چنانکه
عقل آنرا ببرهان دریابد دشوار نبود بلکه آنچه
میان این زمانها باشد از قرانهای کوچک
که بهر بیست سال باشد یا بهر سی سال چون صغیر و
وسطی وعظمی وکبری وبیشتر ازین در نتوانند یافتن
وآنچه بهفت هزار سال وکمتر وبیشتر باشد
از قرانها شاید دانستن ولیکن ببرهان در آن
سخن گفتن هم دشوار باشد وهمچنین ذات واجب
الوجود که از جلالت وی عقل بدو راه نیابد و در وی
محیط نتوانند شدن و بنهایت ذات واجب الوجود
از روشنی وظاهری که هست آنرا در نمی شاید
یافتن وهمچنین عقل مجرد که صورت جدا از ماده است
در نیابد اگرچه ببرهان آنرا بمقدمات عقلی درست
کند وآنچه ما در نتوانیم یافتن مانند الحیوان بود که
او در بحر است که نه ما از حال ایشان آگاهی داریم
ونه ایشان از ما که اگرچه بسیار عجایب بحر دیده ایم

وپنداری

اما آنچه

اما آنچه ما دیده بودیم بیشتر باشد وهمچنین ارواح
وچگونگی ملکوت وسموات چنانکه ایشان اند وبدان کار
که در ایشان است پس ما را درین طریق آنست
که آنچه ما را بدست آید از محسوسات ومعقولات بران
شکر حق تعالی بکنیم وبدیگر که ندانیم ونتوانیم معقول و
محسوس درست نتوانیم کردن اقتدا بانبیاء
مرسل کنیم تا کار دنیاوی ما آراسته بود واحوال آخرت
منتظم باشد هذا ما مضی وما گوییم که عقل از هیچ
چیز عاجز نیست از آنکه هرچه در تحت وی است
ملک اوست واو بر همه ملک خویش محیط باشد
ابسته وآنچه فوق اوست چون ذات باری تعالی اگر او
از حقیقت او عاجز آید نه از عجز عقل باشد بل از
جلالت او بود وآنچه تحت تصرف عقل ونفس است
همه مملوک ایشان است وایشان مالک همه اند
چنانکه در کتبهای حکمی آنرا درست کرده ایم ببرهان
اما آنچه اکنون عقل در نمیتواند یافتن از جا بو

ومنع جسم است نه از عجز و کدورت عقل و آنچه ما را معلوم
میشود از معقولات از آنچه عقل داند از صد یکی
نیست از آنکه عقل بدانچه هست و آنچه خواهد
بودن عالم است و اگر درین شک باشد پس شرف
ارواح بر اجساد نباشد اما آنچه ما در می یابیم از
معقولات آنست که بجهد بسیار از محسوسات
بوی رسیده ایم و از ریاضیات و مانند آن نردبان
ساخته و آنرا بدان نسبت و دلیل برین نفس بینی و نفس
کاهن که هر چه ازوی پرسند آنرا بگوید بی آلات
و حواس او داند که چه میگوید و کاهن و دیوانه چون
حدیث کنند در آن حال حواس ایشان هیچ شی‌ای
خویش نبود و مانع ایشان نه عقل بلکه روی به بدن
دارد و بر سبیل سیاست تدبیر بدن میکند و یکروی
بعالم ملکوت دارد و بر کاینات جمله واقفست و انقدر
که مردم طاقت آن دارند و بدان روی که تدبیر بدن
میکند میداند تا زبان ترجمه آن میکند و اگر خوا

مانع

مانع معقولات نبودی عقل مجرد و ملکوت و سموات
و واجب الوجود و آنچه یاد کردیم چنانکه هست بیک
طرفة العین بدیدی مع هذا آنکه خود می بیند و چون
یکی نه بیند دلیل نکند که هیچکس نمی بیند چه بسیار عاقل
هست که آنچه یاد شد همه می بیند چنانکه صورت
از آینه و یا چنان که چشم زید و عمرو را می بیند بلکه روشنتر
و اختلاف این مسئله آنست که چون زید میگوید
که من احوال ملکوت میدانم عمرو از انکار میگوید چگونه
میدانی که من نمیدانم و زید بار سنگین نهاده و خسته
شود از انکار او نتواند دید تا زنده باشد از بهر
یک انکار عمرو معلم عمرو نتواند کردن تا او بداند که زید
میداند و دلیل بر آنکه عقل کل موجودات میداند
آنست که عقل جوهر بسیط است و افلاک
مجرده و آنچه گفته اند که عقل از آن عاجز است جمله
مرکبست و این مرکب بدان بسیط قایل نیست بسیط
بمرکب پس مرکب عاجز آید از شناختن بسیط

نه بسیط از شناختن مرکب و مثال آنکس که این گوید چنان
بود که زید بنا و خانه بنهد از بهر شفقت بر عمر
و در آن خانه زیر زمینها و نهانخانها کند و بر دیوارها
نقشهای زیبا پدید آورد آنگاه عمر هنوز بدان
خانها نارسیده بیک صفت که از زید شنیده باشد
زید را میگوید تو ندانی که آن نهانخانها و نقشهای
زیبا درین خانه چیست پس چون عقل بنای عالم نهاده
باشد و بنای وجود چگونه شاید گفت که عقل نمیداند
و حقیقت آنست که چیزی که در حواس است بر عقل
نه نهان بر نهند و چون گفتش که اگر جان شقی باشد رفتن او احوال
پیش تا زیر فلک قمر نباشد پس اگر مجرد است و اگر
عجایب در سیاست همه از و پوشیده خواهد بودن
و اگر سعید است چون بر افلاک و راه بهار رسیده
مجردات و ملکوت و آنچه هست از و پوشیده نخواهد ماند
و این مطابق برهان ضروریست پس چون جان
بعد از مفارقت بدان عالم میشود چنین خبرها و

مانند

مانند این و امر ذر که نمیتوان آنست که آن ممنوع از بدن نیست
پس نه از عقل است و این قیاس درست است
پس عقل همه موجودات عالم است اینقدر روا چیست
در جواب این محال والله اعلم

خلاصهٔ رسالهٔ بیست و هشتم از قسم دوم از طبیعیات در حکمت مرکب و شرح آن از جملهٔ پنجاه و دو رساله که معروفست باخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

چون مردم نظر کند در عالم علوی و غیر آن و محسوسات
را از طریق حس و اولیات را از طریق عقل بدست آرد
و بعالم عقل پرواز کند نخستین چیزی باید که نفس خویش
را بشناسد و در کتابهای حکمی و منطقی یاد کرده‌ایم
که مباحثه در علوم بر نه وجه باشد اول آنکه
این چیز خود هست یا نیست دوم آنکه درست شد
که هست بداند که آنچیز چه چیز است سیوم آنکه چند
چیز است چهارم آنکه کدام چیز است پنجم آنکه چگونه
است ششم آنکه کجاست هفتم آنکه کی باشد هشتم

انکه چراست نهم انکه از بهر چراست یعنی چه کار را شاید پس باید که نخست بدانیم و از احوال نفس بر رسیم بدین سوالها نه گانه و گوییم نفس هست یا نیست و بر هستی او انکار نشاید کرد بل چندین آثار ازوی و عجایب که پدید می آید و انکه گفتیم چند است گوییم او را جزو نیست الا بمعنی و جزو او نه چنان بود که دیگر جزو اجسام و ما چون جزو گفته ایم جسی ازین لفظ عبارتی دیگر نداریم الا پاره کردن چنانکه از یکدیگر جدا شود ولیکن عقل درست کند به برهان که در قوتهای طبیعی چیزهاست که المتجزی اند ولیکن از یکدیگر جدا نیستند چنانکه نور آفتاب و آتش و چراغ و قوة سمع و بصر و قوتهای اندرونی چون قوة جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مانند آن قوتها که ازین هر یک بنفس خویش جزوی اند ولیکن متجزی نیستند چنانکه قوتها در درختها و ادویه که گوییم فلان دارو بدو درجه گرمست و بسه درجه خشکست و آن

درجاتٔ

درجاتٔ اگر چه در یکبار نه دارو باشد که وزن او یکدرم باشد یا بیشتر یا کمتر این قوة که در وی است طبیعی است و آنرا المتجزی نشاید کردن و اجزای ما یتجزی همچنین باشد و این را برهان بسیار است چون حرارة در آتش و آفتاب و نور در کواکب پس چندین نفس نزدیک و علم باشد نه جدا کردن از یکدیگر و اگر کسی اندیشه کند که اگر چنین است زید را از دانش خویش چه فایده است که فردا بعد از مفارقت بدن بمنزلهٔ عمر جاهل در خواهد آمیخت این خطا باشد چه اگر در حق اجسام روا باشد که قوتها که آتش را با حرارة آفتاب یا هوا از ایشان جدا گشتندی انگاه ایشان را تجزی هست یا با یکدیگر بیامیزند مثلا چون چوب که او را در آتش بسوزانند رطوبت و دهنیت و چوب از یکدیگر جدا شوند و با یکدیگر در نیامیزند و چون در حق اجسام این معنی روا باشد در حق ارواح اولیتر باشد و ما خود می بینیم که در عالم علوی نور همه کواکب هستند

و از یکدیگر جدا اند و هر یکی از طبیعت خاصه بر طبعی اند
و هیچ با یکدیگر در نمی آمیزند و این روشن است اما آنکه
چه چیز است جوهریست بسیط معقول چنانکه بگو
صنعتهای دیگر درست کردیم و آنچه گفتیم کدام چیز است
آنچیز است که بخاصیت خویش جنس را از انواع جدا میکند
بدانکه حیوان ناگویا را گویا میکند و آنچه گفتیم که چه گونه
است چگونگی او صنعات خاص او باشد چون نیکو نامی
و حیاة و علم و آنچه چیزهای متضاد بپذیرد و بعد دیگی بود
و اشارة عقلی بوی شاید کرد و در موضع نبود و در رنگ
و بوی و وزن و طول و عرض و عمق ندارد و در هیچ چیز
جای ندارد و هر آنچه گفتیم که کجاست گفتیم در رسالهای
دیگر که جا در زمین و فلک باشد و جوهر بسیط و را فلک نیست
و چون منقسم نیست و مدبر افلاک و زمین است پس
زمین و افلاک در وی اند نه وی در زمین و افلاک باشد
مثلا زمین و مور که در زمین جای دارد نه زمین در
مور و گویند زمین در هوا جای دارد نه هوا در زمین و در

مثالهای

مثالهای روحانی گوییم حیوان در هواست و نور آفتاب
گردی در آمده و او از حرارة آفتاب زنده است چه
اگر حرارة نبودی وجود حیوان نبودی و هر حرارت
غریزی که حیوان راهست از قوة آفتابست پس قوة این
بمنزلت جانست حیوانرا و مرغ را و نور آفتاب گرد این
مرغ در آمده است پس گویند آفتاب در مرغ جای
دارد بلی گویند مرغ در نور آفتاب جای دارد پس جای
کمتر مرغست نه نور آفتاب و زمین در جنب نفس
کل و عقل کل کمتر از آنست که این مرغ در جنب نور آفتاب
پس اعتبار در جای نفس تصور چنین باید کردن اما
آنکه گفتیم که کی باشد هرگاه که مزاج معتدل گرد آلت وی
باشد پدید آید آنکه او باشد و آنچه گفتیم چراست سیاست
راو تدبیر کردن را و پروردن آلت خویشتن راست
و آنکه از بهر چه کار است درست است که نخست چیزی
که از واجب الوجود پدید آمد عقل فعال بود و از واجب الوجود
دایم فیض علم و حکمت بوی روانست پس عقل چون

دانست که واجب الوجود از حکمت خویش روا نداشت
که چون عقل را بتوانا آفرید که خیر محض باشد و نیافریند
ترک حکمت باشد بیافرید پس عقل تر نفس را بوجود
آورد و بوی فیض و حکمت و خیرات پیوسته کرد تا
عالمها از وی باید آرایید چون جسم مطلق و افلاک
و کواکب و عناصر و نبات و معادن و حیوان ناطق
پس از بهر این کار است و اما آنکه چرا بعد از پیوستن
مفارقت میکند که فعل حکیم خیر باشد و در مردن هیچ
چیزی نیست بداند که مردن مردم همچنانست که
زادن طفل از آنکه چون طفل در شکم مادر نه ماهه شود
و تربیت او درست و قوی گردد اگر بیرون نیاید فساد
او باشد و صلاح او در آنست که بیرون آید از
آنکه بیار در جهان زمین و هوا و نسیم و شعاع آفتاب و
طعامهاء خوش بهتر از شکم مادر و تنگی و ناخوشی غذا
پس بیرون آمدن او خیر است و بودن او آنجا فساد
است پس خیر در بیرون آمدن او از شکم مادر است نه

بودن

بودن او در شکم مادر همچنین حال نفس مردم که خیر او و
راحت او و پادشاهی در مفارقت جسم است نه
در اتصال بجسم که جسم او را دوزخست و افلاک و
نفس و عقل او را بهشت پس بودن در بهشت
بهتر است از بودن در دوزخ و به برهان معلوم است
که زادن جان مردن تنست و مردن تن زادن جانست
همچنانکه جنین در شکم مادر نه ماهه بود چون نه ماه بگذرد
و بیرون آید از خوردن و نوشیدن و پوشیدن و آموختن
و سخن گفتن تمتع کند جان انسان کامل شد و از تن
مفارقت کرد همه چشم باشد و بر همگی خویشتن هر دو
جهان را می بیند و بنزد مادر و پدر خویش که نفس و عقل اند
باز شود و از فیض باری تعالی فایده گیرد پس مردن
حکمتست و بداند که نفوس کودکان عاقلند بقوة
و نفوس پیران عاقلند بفعل و نفوس عاقلان
عالمند بقوة و نفوس عالمان عالم اند بفعل و نفوس عالمان
حکیمند بقوة و نفوس حکیمان که حکیمند بفعل ملائکه اند

چون

بقوة وآنوقت از قوة بفعل آیند که مفارقت جسد
کنند از آن که ملکی در هیولا نشاید کردن پس
عاقل را به تمیز چنین مقدمات معلوم شود که مردن
تن زندگی جانست و زندگی جان مردن تنست
و زندگانی تن مردن جانست و این قدر اینجا
کفایتست والله اعلم بالصواب خلاصهٔ رسالهٔ
بیست نهم از قسم دوم از طبیعیات در بیان الم و لذت
از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا
در تهذیب نفس بسم الله الرحمن الرحیم بسیاری
از عاقلان و بزرگان هستند که در مردن کراهیت می
باشد و با این همه پیداست که راحت جاودانی و حیات
همیشه جای دیگرست و در حیات حیوانی هیچ صلاح
نیست و عاقلان را این یعنی از قوة نفس است و مثال
آن عاقل که او را این کراهیت باشد مثال آن کودکی
باشد که پدر او را بکتاب دهد و بعلم سپارد که
چندین مدة باید که این کودک را هر چه نیز بی ادبها شا

زا

زا بکار آید بیاموزی و از ادبهای علمی و بدنی بروی
املا کنی تا استاد شود پس کودک از بهر خویش
بازی و نشاط کردن نپذیرد و از آنچه نخواهد که
بروی رنج آموختن باشد همه روزه معلم را مرا
عاة میکند و پنهان از خانه حلواهای لطیف می
آورد و از معلم معشوقها نیکوروی طلب میکند
از آنکه بیند که معلم را بدان میلیست تا بدان مشغول
گردد و کودک را بر حصول خواندن علم و ادب صداع
ندهد پس چون آن کودک همه روز آنحال بر معلم بیند
او نیز بدان خوردن و جماع و بازی مشغول شود
و بر آن خوی کند و مدتی بدین وجه بگذراند پس از
بسیاری خوردن و مباشرة کردن معلم رنجور
شود و پدر مرگ افتد و کودک نیاید داند که او را
جای دیگر نیست و مرجع او ناچار باز خانهٔ مادر و پدر
باشد در آن حال که معلم بیمار شود او در کار خود بی
رسد و از بیم و شرم پدر چنان خواهد که معلم بمیرد

تا او از ننگ نادانی و شرم پدر بجهد همچنین معلم حواس
بچگانه و کودک نفس ناطقه و پدر و مادر عقل و
نفس کل و چیزهاء لطیف و معشوق لذتهاء
دنیا پس چون نفس ناطقه را باید بطریق حواس
حس مشترک که معلم او باشد بمعقولات بسیار
خیراة و عباداتی کند و زاد معاد سازد تا شقی نگردد
و ناجی شود و حی ماند پس همه بر عکس این کند ضرر در
او را اگر اهیت باشد در مردن و بدانکه نفس ناطقه
چون خوی کند با شهوة و غضب و از فضایل آنچه باید معلوم
نکرده باشد و احسان و نیکوی نکرده باشد بعد از
مفارقت جسم اگرچه او را قوة بر شدن بعالم علوی
باشد از تشویر و خجالت خواهد که هرگز بر آنجا نشود
تا مادر و پدر اصلی خود را که نفس و عقل اند نبیند
پس گوییم که هرچه در عالم هست از مرکز خاک تا
محیط کل هر چیز را بنفس خویش لذتی و المی هست
چنانکه در خورد آن چیز راه بنفس خویش او بود

چون

چون الم و لذت عبارتیست که از لفظ انسان خیزد
ابتداء او بحیوان کنیم در گوییم چیزی که الم و لذة او ظاهر
تر است حیوانست و از همه حیوانی آنچه شعر بغیر است
و حس او لطیف تر است از حیوان انسانست و او
مرکبست از نفسی و بدنی و نفس او را لذتها باشد
و بدن را همچنین لذتها باشد و هرچه بر ضد لذت بود
الم باشد و اصل لذتها چهار است ۱ شهوانی طبیعی ۲
حیوانی و حسی ۳ انسانی و فکری ۴ ملکی روحانی اما
شهوانی طبیعی یافتن لذتی باشد از غذاهایی که موافق
طبع باشد و حیوانی حسی دو نوع باشد یکی لذة جماع است
بوقت مراد از محل خویش و دوم بشهوة غضب است
که آتشش محض است و آن لذة راندن مراد غضبی باشد
یا بحق از دیگری داد خود ستدن و اما انسانی
فکری آن لذتست که بوقت دریافتن معقولاة بود و
آن حقیقت معرفة خیر باشد را اما روحانی ملکی آن لذتی
است که بنفس رسد بعد از مفارقة نفس از تن و لذت

شهوة و غضب مشترکست میان انسان و حیوان
و نباة و حیوانی حسی مشترکست میان انسان و
حیوان و جز از نباة همچنین حیوانی و فکری انسانی
مشترکست میان انسانی و ملکی و روحانی خاص
است آن نفسها را که از تن مفارقت کرده باشند
و از آن خبر و هیول و از مادیه اجسام خلاص یافته
اما نفوس نباتی را لذة باشد و الم نباشد و بعوض الم
موة باشد او را از بهر آنکه نفوس نباتی جذب غذا
میکند همچون نفوس حیوانی جذب غذا میکند که
رطوباة را جذب میکند با صولها و ساقها
نباة و از اصول بفروع میکشد و چون نباة را حال
رطوباة را نیابد اجسام او خشک شود و این
موة او بود ولیکن او نبود در تدارک فقد آن غذا
همچون نفوس حیوانی پس از بهر آن او را حیلة نقل
از مکانی بمکانی نساخته اند و نکشیده اند در
طلب غذا و گریختن از موذیاة از آنکه لایق نبود .

در حکمت آلهی که او را الم بود پس حالت جفاف او را
موة گفته شد و نباة در شریعت لذت میگویند و همچنین ما
نفوس ملکی را لذت باشد و الم نباشد و لیکن چون
و اشفاق باشد او را همچنانکه واجب الوجود میگوید
یخافون ربهم فهم من خشیته مشفقون و لیکن البته
ایشان را الم نباشد و حیوان غیر ناطق را الم و لذت
باشد اما لذتهاء ایشان جمله انسانی بود و انسان را
لذات آن راهم جسمانی بود و هم روحانی و هر لذتی که نفس را
بود دو نوع باشد یکی آنکه بتوسط تن باشد و یکی دیگر
جان را خاص باشد و آنچه بتوسط تن باشد هفت
نوع بود اول دریافتن بچشم است و آن نیکوئی لونها
و شکلها و نقشها و صورة و رنگ و طبیعی است
دوم بطریق سمع باشد و آن آوازهای خوش و نوحه
و غناء و نغمه و مدح و ثنا و آنچه بدین ماند سیوم بطریق
ذوق است از طعامهاء موافق چهارم لمس است
و آن چیزی باشد چون نرم و درشت و تن معشوق

پنجم از راه چشم آنچه موافق مزاج بود و راحت در باغ
و در آن باشد ششم لذت جماع است و آن مبا
شرتست با آنکس که دل خواهد هفتم لذة کین خواستن
است از دشمن و این جمله بقوت باشد بمیانجی
بدن و این لذة دوباره باشد اول وقتی که این مرادها
یافته شود و دیگر وقتی که یاد آن کنند مثلا در آنحال
که مردم روی نیکو بیند لذتی بجان وی رسد و این
جدا باشد و از دو کام یافتن جدا و این آنست که
بهشت و دوزخ نقد است در حق ایشان و
این عبارة باشد از کام یافتن و ناکامی که کام
یافتن بهشت باشد از آنکه راحتی بنفس رساند
و ناکامی یافتن دوزخ است از آنکه کراهیتی
بنفس میرسد و تحقیقت چنین است و از آنکه
لذة حقیقی در بعض آنست که بسموات و افلاک
پیوندد که بهشت جاوید آنجا باشد و آن کام یافتن
است و دوزخ آنست که در عالم خاک بماند

که آن

که آن ناکامی است و از اینجاست که همه حکیمان ذم
غضب و آزار خلق کنند و شهوترا چنان نکوهش
نکنند و حدیث شهوة ظاهر نشاید کردن که در آن
سخنهاست ناگفتنی و دیگر آنکه از درازی که هست
اینجا نشاید گفتن اما لذتهای روحانی که خاص نفس را
باشد از چهار نوع است یکی آنکه چون تصور معقولات
کند لذتی عظیم در وی آید که گاه در محسوسات همه لذت
یابد چنانکه مهندس از شکل هندسی یا کسی که بعلم فرو
مانده باشد که چون او را نکته معلوم شود فرحی عظیم
در وی آید دوم وقت آنکه اعتقاد نیکو معلوم گردد که
ذخیره آخرت باشد سیوم آنکه وقتی از خویشتن نیکیی
پسندیده بیند که عقل آنرا به پسندد چهارم آنکه او را
ثنا گویند بر علمی نیکو یا بر صفتی و صنعتی نیکو چنانکه کسی را
بستایند بهنری که آن حقیقة در وی باشد چون
نبی را بنبوت و شاعری کامل را بعبارة نیکو و شعر
بکمال و ما گوئیم در عالم لذة و الم دو است یکی تن را و یکی

جان را آنچه نصیب تن است مطعومی است و غایة آن
ثقل گرمی است و مشروبی است که خواری کون بدان
شوینده و ملبوسیست و آن فی گرمی است و شمومی
است و آن بادیست از ظاهر گیاهی و ملموسی است
اگرچه بظاهر لذة میرساند محل آن یا خونست یا نجاست
و مسموعیست که آن عباریست که از جایی بقوت
سامعه رسد و چون از گسل کراهیتی بهم رسد از
آنکه خوشی منقطع شده باشد و خوشی بفراق آن از نزد
و منظوری هزار بار بتر از مسموعیست از جهة آنکه اگر
حاضر باشد عشق باشد و اگر غایب باشد حسرت و محنت
و درد و فراق بود دوم لذة جانست و آن دو قسم است
یکی قسم دنیاوی و آن هنرهایی بود چون علم طب
و هندسه و نجوم و حساب و سخاوة و شجاعة و عدل
و آنچه بدین ماند و یک قسم دیگر آخرتیست و آن رسیدن
بسموات و افلاک دارد و احست و مشاهده واجب الوجود
که اگر صد هزار لذة دنیاوی باشد هیچ برابر آن نباشد

که مشاهده

که مشاهده امر واجب الوجود باشد و بهر چه خواهد بودن
تا ابد الآباد عالم باشد و هر فرمانی که میخواهد در عالم
خاک میدهد چنانکه ارواح و ملائکه را باشد اما الم
و لذة جان برضد این باشد که یاد کردیم و اینجا اینقدر
کفایتست خلاصه رساله سی ام از قسم دوم از
طبیعیات در اختلاف لغات از جمله پنجاه یک رساله
اخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم
اکنون بدانکه اینجا رساله بیاورده است در اختلاف
لغات و درین رساله هیچ علمی نبود که شاید بدان خاطر
رنجانیدن پس تا آنقدر که جست و اقناع و طبیعت
نزدیکتر بود بیاوردیم که از نفس کل دو قوة بهمه عالم
پیوسته است یکی را عامله و دیگر را عالمه اما پیوستگی
این هر دو قوة همچنانست که پیوستن نور آفتاب بکره
هوا که درمیان زمین و فلک است و قوة عالمه را
روی بعالم ملکوتست و از نفس کل نفس فلکی علم می
ستاند و بقوة عامله تسلیم میکند پس هر معقولی که مردم

را معلوم شود بقوّة عالمه باشد وهر علمی که عالمی استنباط
کند بقوّة عالمه کند وقوّة عامله روی ببدن دارد
واین هر دو قوّة آنست که در شریعت او را کرام الکاتبین
خوانند پس چون این هر دو قوّة بمردم پیوندد علم و
عمل در مردم پدید آید وهر یکی را ازین قوّتها آلتهاست
که الا بدان آلت کار نتواند کردن واین آلتها از
خصائص خاصّهٔ نفس انسانی را باشد واز آنست که
چون با حال نفس کنیم گوئیم نفس کمال اولست جسم
طبیعی را با آلتی اکنون خواهیم که این جسم آلت خاص ویست
پس چون علم در عمل از آن که تا از قوّة بفعل آید
او را آلت خاص باید از زبان ترجمه آن سازد ودر
ظاهر کردن نوعی از علوم از انکه هر چه عقل دریابد و
برهان درست کند زبان آنرا باز تواند گفت چه اگر
چنین نبودی در علم هیچ شک نبودی از انکه عقل
هرگز خطا نکند ودروغ نگوید ولیکن بدین زبان واین
لغت واین حروف بیشتر از انچه عقل داند

زبان

زبان شرح آن نتواند کرد وزبان که ترجمانی عقل
میکند با بدان قدرة ولطافة که دارد ترجمانی کند
پس این ترجمه را لغت گویند ودر آن هیچ شکی
نیست که هر چه در عالم هست که نام هستی بر آن
افتاده است از واجب الوجود است از انکه
علّت همه است اما باید که ترتیب آفرینش نگاه دارد
چه فعل حق تعالی جدا باشد وفعل فعل او جدا ایشین
موجب علّت عقل واجب الوجود باشد وعلّت نفس
عقل باشد وعلّت هیولی نفس وعلّت افلاک هیولی
باشد وعلّت کواکب نفس باشد وعلّت طبیعت نفس
باشد وعلّت اسطقسیات افلاک وعلّت زمین
عناصر وعلّت متولدات عناصر وعلّت لغات مختلف
کواکب وعلّت نور کواکب آفتاب واگر این انواع و
اجناس را برشمریم دراز شود پس از مرکز خاک تا محیط
کواکب ثابته همه معلول عقل باشد وکواکب حی وناطق
وشنوا وبینا باشند ونطق کواکب نه چون نطق

اینهاست چه نطق انسان به تجویف شش و حنجره
و زبان که سبب انکشاف شش و حنجره و زبان
و باد و حرف بود و ایشان را ازین علت هیچ نباشد
چه ما در علم هیات درست کردیم که در میان
افلاک تجویف نیست پس ایشان ملکی باشند
نه جسمی و گفتیم که هرچه در زمین باشد نموداری بود
از عالم علوی پس سخن و لغت نموداری باشد و
همچنین اقالیم و شهرها که هر یکی باید که بکوکبی و فلکی و برجی
منسوب باشد و اگرچه بعضی از مختصران دعوی کنند
که احکام نجومی درست نیست و ما در کلیات
نجومی و هیات برهان پیدا کنیم چنانکه در قرانها
صغری و وسطی و کبری و عظمی از گردش دولت و
ملت و بدید آمدن پیغمبران و پادشاهان پس اگر
جزوی را از جهت آنکه با جهال جدل نباید کردن
مهمل فرو گذاریم کلی باری چون آفتاب روشن است
و چون چنین بود هم بدین جهت جزوی درست شود

ازان که

ازان که هیچ کلی نباشد که زیر آن جزوی نباشد پس اختلاف
لغات از کواکب باشد و نزدیک بعضی از حکماء الهی چنانست
که علمها و لغتها بوحی فرود آمده است از آسمانها
چنانکه متفق اند که حکم طب با سقلیبیوس فرود آمد
و علم نجوم با دریس پیغمبر پس هر لغتی باید که علة آن کواکب
باشد و جهت بسیاری آن لغتها از اتصال اسماء کواکب
باشد پس اگر اوالی لغت زحل باشد خاصه در اقلیم اول آنجا
غایت اعتدال باشد از آنکه زحل آنجا سعدی اکبر گشت
و در جاهای دیگر که لغتها گران بود حروفها در خور
لغت بود جایی که مشتری شریک وی باشد اگرچه گران
بود در گرانی نکاهد و اگر لغتی خوش بود در خوشی بیفزاید
و شرکت کواکب جمله بر بینایان پیدا اند که کسی باشد که اضافت
لغات با طبیعت کند چون مزاج گرم و سرد و تر و خشک
و این جمله همه از اثر فلک بود تمام شد قسم دوم از خلاصه
اخوان الصفا خلاصه رسالهٔ سی و یکم از قسم سوم از
عقلیات در مبادی عقل برای فیثاغورث الحکیم

از جمله پنجاه و دو رساله اخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون بدانکه مبادی چیزی باشد که بشدی علت
چگونگی آن بدانچه آن در علمها بسیار درست شده
است ولیکن اقرار باید دادن چه بر گوینده بنا شده
که کل علوم بر شخصی درست کند و از بهر آن مبادی گویند
که هر لفظی از آن مقدمه قیاسی باشد و بر آن انکار
نشاید کردن که فیثاغورث حکیم اول کسی بود در این
دور که کتاب ساخت در علم حساب و جمع کرد خاصیتها
و خاصیتهای آن و گفته که موجودات بر وفق اعداد
است که هر که عدد و اجناس و انواع و خواص حساب
بشناخت اجناس و انواع موجودات و کمیت و علت
آن بشناخت از آنکه همه علمی از مثال حسابی روشن میشود
پس گوید که حق تعالی هر چه بنهاد و او را پیدا کرد ثنائی و
ثلاثی و رباعی و خماسی و مانند این پدید کرد اما چیزهای
ثنائی است هیولی و صورة و جوهر و عرض و علت و معلول
و بسیط و مرکب و لطیف و کثیف و شفاف و غیر شفاف

و روشن

و روشن و تاریک و حرکت و سکون و گرم و سرد و تر و خشک
و ثقیل و خفیف و نافع و مضر و خیر و شر و صواب و خطا
و حق و باطل و نر و ماده ومن کل شیء خلقناه زوجین
اثنین لعلکم تذکرون اما ثلاثی چون طول و عرض
و عمق و خط و سطح و جسم و ماضی و حاضر و مستقبل و
واجب و ممکن و ممتنع و ریاضی و طبیعی و الهی اما رباعی
چون طبایع چهارگونه که حرارة و برودة و رطوبة و
یبوست است و آتش و باد و آب و خاک و چون خون و
صفرا و بلغم و سودا و بهار و تابستان و خزان و زمستان
و طالع و چهارم و هفتم و دهم و مشرق و مغرب و جنوب و
شمال اما خماسی چون حواس خمسه بیرون چون چشم و گوش و
بینی و ذوق و لمس و پنج گانه دیگر اندرونی اما آن
جسمها ظاهر در وی جمع شوند تا مثال حوضی که پنج جوی
آب در وی آید دوم قوتیست که او را خیال خوانند
و او خزانه دار حس مشترک است یعنی نگاهدار زنده صورة
را که حس مشترک آزاد دریابد سیوم متخیله و او را انکار است

که جزوی از تن شخص جدا کند و با جزوی از تن شخص
دیگر ترکیب کند چنانکه سر از آدمی و با تن اسب ترکیب کند
و شخصی در خیال آرد که سرش با سر آدمی بود و تنش با تن
اسب و چهارم واهمه است و او دریابنده معنی باشد
در شخصی معین چنانکه بره دوستی از مادر خود دریابد و دشمنی را
از گرگ و آن قوة وهم در جانوران بجای عقلست و پنجم حافظه است
یعنی نگاه دارنده آنچه وهم دریابد و او خزانه معانی است
چنانکه خیال خزانه صورتهاست و هر دوستی و دشمنی
که از صورة یافته شود آن قوة آنرا نگاه دارد چنانکه
شخصی که هرگز مار را ندیده باشد از وی نگریزد و چون
او را گزند و دشمنی از وی بیاید قوة حافظه نگاه دارد
تا جایی که [illegible] ببیند آن معنی یاد آورد یعنی دشمنی که صورة آنرا
با او همراهست از اینجاست که مار گزیده از ریسمان
که صورة مار دارد بترسد و همچنین تا پیشتر آحاد
و عشرات برشمرده اند و گویند یکی اصل همه عددهاست
همچنانکه حق تعالی اصل همه موجوداة است و چنانکه یکی را

حدیست

حدیست همچنین حق تعالی را حد نباشد از آنکه او را جنس نباشد
و چون یکی در همه عددها موجود است حق تعالی با همه
موجوداة هست چنانکه همه اعداد بفنا شوند یکی
بماند همه موجوداة بفنا شوند و حق تعالی بماند و چنانکه
وجود عدد از تکرار یکی آمد وجود همه موجوداة از آفریدگار
آمد و چنانکه دو اول همه عددیست که سبب جمله عددها
باشد عقل اول سببی است چیزهای دیگر را و چنانکه ترتیب
سه بعد از دو بود دو نفس بعد از عقلست و چهارم چون
هیولی و پنجم چون طبیعت و ششم چون جسم مطلق و هفتم
چون افلاک و هشتم چون ارکان و نهم چون
متولدات و چنانکه نه آخر است متولداة آخر موجوداة
است و معادن چون عشرات است و نباتات چون
مآت و حیوان چون الوف و عدد زوج باشد و فرد
باشد و صحیح باشد و مکسور و از مراتب آنچه در عالم
ارواحست باشد که بطبیعة فرد بهتر ماند و آنچه در عالم
اجسامست بطبیعت زوج بهتر ماند و آنچه بطبیعة

صحیح بهتر باشد آنست که در افلاک است و به آنچه
بطبیعة کسور بهتر باشد آنست که در کون و فساد است
و بدانکه جسم یکی است از موجودات و آن جوهر مرکب است
از دو جوهر بسیط یکی هیولی و یکی صورة و هیولی جوهری
باشد که قبول صورة کند و صورة در جوهر باشد و
شکل در چیزی هیولی چون آهن و صورة چون شکل
کارد و اول صورتی که هیولی پذیرفت طول و عرض
و عمق بود پس بتوسط جسم همه صورتها را بپذیرد
چون مثلث و مربع و مخمس و مانند این و هیولی اول
معلولی است عقل را و عقل اول معلولیست واجب الوجود
را و عقل اول جوهریست که واجب الوجود پدید کرد
و آن جوهریست روحانی عالم باقی تمام و کامل و
نفس اول جوهریست که عقل پدید کرد عالم باقی
تمام و لیکن کامل نیست و هیولی اول جوهریست
که نفس پدید کرد و این جوهریست باقی تمام و لیکن
کامل و نه عالم و علت تمامی و کمال عقل فیض واجب الوجود است

وعلت

وعلت بقاء او پیوستگی فیض باری تعالی است و علت
تمامی او قبول این فیض است یعنی عقل و علت کمال
او قرب اوست بواجب الوجود پس علت وجود نفس
عقل باشد همین است رای فیثاغورث حکیم
در این باب والله اعلم بالصواب خلاصه رساله
سی و دوم از قسم سیوم از عقلیات هم در ذکر
مبادی برای جمله حکما از جمله پنجاه و یک رساله اخوان
الصفا بسم الله الرحمن الرحیم اکنون
بدان که این رساله هم از مبادی است و لیکن برای
جمله حکماست و این قدر که درین رساله بیاید که
محفوظ باشد تا آنوقت که برهان آن بشناسد و نیز
اعتقاد کنند که اول چیزی که غایت واجب الوجود بود
باز آن که جوهر بسیط یکدفعه پدید کرد و آنرا عقل خوانند
و عقل آن کرم و افضال که بر دوام از واجب الوجود بدو
پیوسته بود بر سبیل عشق نفس را پدید کرد و نفس هم
بر سبیل جوهری پدید کرد و لیکن با طول و عرض و عمق

وعقل درخور قدرة نفس و هیولی فعل فعل واجب الوجود است
ونفس درخور فضایل عقل و نفس را با واجب الوجود
مثال واجب الوجود چون نقطه که آن هیچ جزو نیست بهیچ وجه
وهیچ چیز نوی نماند و ومی هیچ چیز نماند واین مثال
نه آنست که گوییم چیزی بواجب الوجود ماند چنانکه نقطه
بواجب الوجود ماند از انکه نقطه معنی بود که بذات خود
قایم نبود پس همچون عرضی بود و حاش لله که هرگز
هیچ اهل معنی گوید که واجب الوجود او عرضست پس
این مثال چون نقطه بود و مثال عقل چون خط و مثال
نفس چون سطح و مثال هیولی چون جسم و مثال جسم
مطلق چون شکل و بعد از جسم مطلق فلک محیط
و بعد از فلک محیط فلک کواکب ثابته تا فلک قمر
و بعد از فلک قمر اثیر و زمهریر و نسیم و کره زمین و در
هر فلکی کوکبی است که قوة آن در جمله جسمهاء عالم
نفوذ کرده باشد و طبیعت نخست حرکتی باشد
که پدید آید و در همه اجسام عالم نفوذ کرده باشد و فعل او

در زمین

در زمین ظاهر است و لطیف را از کثیف و ثقیل را
از خفیف در آمیزد و از ان معادن و نبات و حیوان
کند و معادن نامیست جنس هر جوهر را که در باطن
زمین منعقد شود و نبات نامیست جنس هر رستنی را
که سر از زمین بر زند و حیوان نامیست جنس هر
جسمی را که جان دارد و حرکت کند و حس دارد و معادن
شریفتر از عناصر باشد و اجزاء ارضی بر ایشان غالب
بود و نبات شریفتر از معادن است و آب بر ایشان
غلبه دارد و حیوان شریفتر از نباتست و هوا بر ایشان
غلبه دارد و مردم شریفتر از حیوانست و آتش بر ایشان
غلبه دارد و هرچه خاص تر باشد برتر او شریفتر باشد
و هرچه عام تر باشد از شرف دورتر باشد و کمتر و
او دون تر باشد و عام جنس بود و خاص نوع بود
خاص الخاص نوع الانواع باشد و عام العام جنس
الاجناس بود و مبادی چیزی بود که با بتداء مناظره
کنند و هر علمی را جدا مبادی باشد چون علم طب و نجوم

وهندسه وشاید که این مبادی را موضع مسئله گویند
وموضع علم گویند والله اعلم بالصواب

خلاصه رساله سی سیوم از عقلیات که عالم حیوان بزرگست از جمله پنجاه ویک رساله اخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

بدان که این رساله مکرر کرده است وما طول سخن را
ترک کنیم تا بر کاهلی حمل نکنند بدانکه حکما متفق اند که عالم
حیوانی بزرگست وحرکت او شریفتر حرکتی است و آن
تنی است وجانی وهرچه در انسان باشد درین حیوان است
ودلیل برین قول خدای تعالی که میگوید **ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة** وعلماء شریعت این نفس واحده
را آدم گویند وحکما جمله متفق اند که آدم عقلست ونفس
جفت او وبهشت سموات نفس وعقلست واین زمین
دوزخ است ولفظ بزرگان که میگویند شکم دوزخ است
این شکم را میخواهند شکم مردم را وابلیس آن آدم
نادان است که ضد عاقل است کواکب اعضاء
رئیسه این حیوانست چنانکه دل وطحال این حیوانست ونفوة

سرد

سرد و خشک است وقوة ماسکه از ویست ومعنی قوة ماسکه
آن باشد که چون صورتی بوی سپارد آن را نگاه دارد مثلا
اگر کسی خواهد که بر آب صورتی نگارد دشوار باشد از آنکه آب
سیالست وحفظ صورت نکند پس اگر با وی چیزی
خشک در آمیزند چون خاک قبول صورت از آنکه آب از سیالی
و خاک از خشکی هیچ در قبول صورت نتوانستند کردن پس چون
ایشان را با یکدیگر در آمیزند سیالی آب و خشکی خاک هر دو
بروند تا چون خمیر شوند پس در آنحال آن خمیر قبول صورت
کند و آن قوه که در آن خمیر بود که بدان قبول صورت
کرده باشد آن را ماسکه خوانند یعنی گیرنده و دوم مسببست
و بمنزلت جگر این حیوانست و نفس نباتی این حیوان
از وی است و معنی نفس نباتی آن بود که هرچه در نبات نشست
از قوه هفت گانه درین نفس باشد مانند جاذبه و ماسکه
و دافعه و هاضمه و مغیره و مولده و غاذیه و این هر هفت
قوه در همه رستنی است چنانکه اگر جگر را جمله معنی این
نامها بنودی نگفتندی که در جگر نفس نباتی است

اول جاذبه و غاذیه و غایت نباة و طبع وی آنست که چون
تری بر حوالی خویش بیند چنانکه حجام هوا را از اندرون
کره بخویشتن کشد تا درد را از اندرون مردم جذب کند
آن نباة نیز ازین قوة جاذبه آن تری فرو بخویشتن
کشد و جاذبه را معنی کشیدن است پس معنی از آنچه
جاذبه بخویشتن کشیده بود ماسکه آن از آنجا نگاه دارد
چه اگر آن آب از بیخ نبات یا از تخم هر چه باشد فرو آید
چنانکه اگر سر کوزه بسته نباشد باد همه بیرون شود و پس
هاضمه آن آب را بگوارد همچنانکه معده که طعام را از خویشتن
بقوة هاضمه بگداراند چنانکه قوة هاضمه آب را در نبات
بگواراند همچنان بماند هیچ فایده باز پس ندهد پس مغیره
آن آب را از لون خویش بگرداند بلون و طعم در اندرون
نباة تا او را چون شیری کند سپید روشن و شیرین و تخمها
دیگر و میوها و دیگر برین مثال و قیاس … اند و معنی
مغیره گرداننده باشد که چیز را از حال بگرداند پس
قوة دافعه این شیر را دفع کند بساق و شاخها و …

آب

اندرخت

اندرخت و آن گیاه و یا آن شاخ را بدانه یا بشکوفه دفع
کند و با قوة دافعه آنرا دفع میکند و جاذبه از بالا و
شاخ همچنانکه از بیخ جذب میکرد شاخ نیز جذب میکند
و هاضمه درین میانه گوارندگی میکند و مغیره از حالی بحال
میگرداند و ماسکه او را در همه حال نگاه میدارد پس قوة
مولده آنچه شاخ یا شکوفه یا تخم با خویشتن دارد او را
پرورش میدهد و همچنانکه مادر بچه را بزاید و از خویشتن
همچون خویشتن پدید آرد همچنانکه قوة مولده ما است
خمیر چنانکه میوه بود یا از تخم بیرون آید و معنی مولده زاینده
باشد پس قوة غاذیه آن شیر که از مولده یافته باشد بغذاء
آن میوه میکند و پرورش او میدهد و درین حال هر
هفت قوة در کار باشد پس قوة نباتی را این قوتها
باشد و جمله این صفتها که یاد کردیم در جگر مردم هست
و از طبیعت که حرکت او لست بمردم پیوسته است
و اصل این قوتها باشد و حاکم بواسطه طبیعت از مشتری
بمردم پیوسته است و سیوم قوة چون … کبری

آفتاب را باشد که خداوند روح حیوانیست بدین نبات
پیوسته باشد و هر هفت قوة که گفتیم بدین
قوة تمام شود و دیگر مریخ که زهرهٔ این حیوان بزرگست
و چهارم آفتاب که دل این حیوان بزرگست و همچنانکه
اعضاء رئیسه و غیر رئیسه ازین قوة زنده است
که منفذ او از دلست همچنین همه قوة روحانیات
این حیوان بزرگست که بدین کواکب است و نیکو
تر آفریده است در موجودات و همچنانکه دل را در تن مردم
سه قوة است حساسه و مدبره و محرکه همچنین
حس عالم علوی ازین کواکب است و پنجم زهره که این نسبت
را بتربیت معده است هیچ حرفی درین حیوان حیوان
که قوة این کوکب بدو پیوسته نیست و ششم عطارد
است که بتربیت دماغست این حیوان بزرگ را و
همچنین هفتم قمر بتربیت شش است و در جملهٔ عالم جرم
کثیف است یکی کرهٔ زمین و یکی کرهٔ قمر و این
زمین در میان این حیوان همچون دلی بود که در شکم جانور

باشد

باشد و آبها درین زمین همچو رگهاست که در دست
و حیوانرا درین زمین که در شکم این حیوانست
هیچ قدری نیست آمی باشد نه بقصد قاصدی و بانفعال
و همچنانکه اگر تقدیر کنیم که کسی در وهم اندیشه کند که
بیرون این دل و اندرون این دل حیوانها چند
چون ذره پدید آید آن نه بقصد حیوان بود بلی
از خلطی پدید آمده باشد که در تن بود و آن از فضله
بود فاسد که اگر ازان حیوان نیاید فعل طبیعت درست
نباشد ازانکه از جملهٔ فعلهاء طبیعی یکی آنست که هر جای
رطوبتی بیند که با خلطی در آمیخته باشد که ازان حیوان
شاید کرد ازان حیوان کند و این انفعال بود نه قصدی
و انفعال آن بود که از خویشتن باشد نه بقصد قاصدی
و اگر این مسئله نیکو دریافته شود بسیار گشایش باشد
و این از اسرارهای بزرگست و برهانست و ما این
رساله هشتم بکرر بیاوردیم بلی آنچه موجود بود بیاوردیم
و این معنی آنست که العالم انسان الکبیر والله اعلم بالصواب

خلاصهٔ رسالهٔ سی و چهارم از قسم سوم از ریاضیات در محسوساتْ از جملهٔ پنجاه و یک رساله از اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

چون دانسته شد که محسوساتْ جمله اعراض اند و
اجسام جمله صورةْ اند در هیولی و ایشانرا بحس
در می شاید یافتن و حس آلت جسدانی است و هرچه
بآلت جسدانی در شاید یافتن همچون حس جسدانی
است بل خود بیشتر روحانیست پس روحانی را
چیزی باید که بآن آلت در شاید یافتن همچون وی
چه آنچه بحس در شاید یافت محسوس بوده معقول
دگوئیم اول چیزی که بر عاقل واجب است شناختن
خوداست چه بعاقل هیچ چیز نزدیکتر از تن وی نیست
پس مردم هست که حس ایشان بهتر است و
قوةْ ادراک ایشان تمامتر و باید که نخست ادراک
بدانیم که چیست و آن چند گونه است و در رسالهای
دیگر گفتیم که حس سمع و بصر و شم و ذوق و لمس

امامارا اندرون دریافتنها است بجز از حس برون
اول خیالست و آن خانه ایست در پیش دماغ و هرچه
حس بصر آنرا دریابد هم در حال بروی عرض کند اگر
خیال بجای خویش باشد بسببی که بعد ازین بگوئیم
پس چون خیال بوی رسد در ان تصرف کند اگر متفکره
بجای بود خویشتن را بران بگمارد تا در چگونگی نهاد
واصل وی اندیشه کند اگر این صورةْ را خود مقصود
ظاهر حال بود قوةْ وهم از وی فارغ بود و پس اگر مقصود
وی معنی حقیقی آن صورةْ بود وهم در ان تصرف کند
تا معنی آن بدست تواند آوردن و باینجا کار
خداوند دانش دشوار بود از انکه وهم بسیار چیزها
نماید که عقل پس از دانش بسیار دریابد که آن محالست
و یا سبب تعصب مردم بود یا سبب آن پرورش بود
بر آن یا آن در خیال محکم شده باشد تا اگر بر آن
انکار کند گوید کفر است و آنچه نماید که عقل بعد از ان
بوی رسد چنان بود که وهم گوید که هرچه او را پس و پیش

وچپ و راست بنود و فوق و تحت آنچیز خود نبود
و عقل با حل کار جواب وی ندارد تا آنکه برهان
وی بدست آرد پس بر علم هیئت و نهاد عالم
قادر شود و عالم اجسام و عالم ارواح را از یکدیگر
تمیز کند و بداند که هر چیز را که سر و دست و پای و
روی و قفا بود آن را پس و پیش و راست و چپ
و فوق و تحت بود الا آنکه اگر او را این آلت نبود این
صفت ندارد پس این وهم بر چیز دو برهان یکجای
وی نشیند مثلا گویی کرد بگیرد چنانکه عادت کرده است او را
و پس و پیش بنهد ولی آلت خویش که دست و سر و
پای و روی و قفاست در آن نگاه کند بداند که
عالم اجسام چیزی هست که آنرا این شش جهت
نیست پس گوید اگر سور را باشد که در جسمی این صفت نباشد
در نفس او نیست پس بداند که مادام تا عاقل را آلتی
چون منطق و مقدمات برهانی معلوم نشود وهم
او را به چنین مغالطه مشغول میدارد و چون آلت

منطق

منطق بدست آورده باشد اگرچه وهم چیزی نماید که صواب
باشد عقل در آن عاجز نشود بل در مقدمات او نگاه کند
اگر اولی بود یا محسوسی یا مجربی بدان اقرار دهد پی روی
و اگر نه رد کند پس بدین دلیل که ما نمودیم وهم و آنچه در وهم آید
برهان است پس آنچه وهم برو حکم کرده باشد خواه حق باشد
خواه باطل به حافظ تسلیم کند که آن وقت در آخر دماغ است
و مرکب است و این قوه حافظه لطیفتر قوتیست از قوت
نفس انسانی از آنچه اگرچه نه محل معقولات است حفظ
عدد معقولات هم او کند تا در وقت گفتن باز نماید و مردم
را در یافتن دیگر هست و این قوه در یافتن را هر کسی
تفسیری میکنند قومی گویند در خزانه اول دماغ نهاده است
و قومی گویند قوتیست از قوتهای نفس فلکی و این قوه
آن بود که چون متخیله چیزی را در یابد این قوه در آن تصرف
کند و معنی که در اندرون آن چیز باشد در یابد و در ظاهر حال
حیوان غیر ناطق یا انسان بیشتر کند چنانکه گنجشک که صورت و شکل
باشه را در یابد و لیکن اندرون او معنی قصد باشه را در نیابد

واگرچه هرگز باشه ندیده باشد و همچنین بره که هرگز
گرگ ندیده باشد آن معنی را از طبع گرگ دریابد اما
در حال انسان این معنی لطیفتر باشد در حور و مزاج
انسان که حکما آن را قوه نفس خواند که در هر حال
از چیزها بودنی خبر دهد و بعضی آنرا فراست خوانند
و مشکلها بسیاری آن برند چنانکه گویند که این صورت
بفلان دزد ماند از و همان فعل آید پس آن فعلها
یاد کنند و گویند این فراست است و این فن و نوع
از آن که این ثابت کردن بود چیزها را الحیزی چنانکه
چشم شیر گویند که سرخ است و تیزی بسیار دارد
پس چون همین معنی در چشم انسان بیند گویند این
مرد بزرگ دل است و این نوع ثابت کردنی بود اگر فراست
آن بود که از بعضی چیزها پیش از بودن خبر دهد
پس اگر خبر دادن بر تواتر باشد و در آن خطا
نبود آنکس را کاهن خوانند و آن درجه عظیم است
چه این معنی فوق فراست است پس این قوت

اگرچه

اگرچه دعوی کند که در آخر خانه اول از دماغ است
این معنی که بدین قوه متعلق است عقلی ملکی بود
نه جسمانی و باشد این قوتها دیگر هست چون
حیوانی و نباتی و سخن با اندر آن است پس
چون عاقل اندیشه کند چیزها دیگر معلوم وی میشود
که بدین ده حس در نشاید یافت پس نفس وحدت
وی و جوهر و رسم وی و عقل و صفت وی و وحدت
و جلاله و واجب الوجود پس دریافتنها است
که در حس نیست پس در چیزی دیگر باشد و آن چیز از دو
وجه خالی نباشد یا قوتی باشد در نفس انسانی
یا خود از نفس انسانی بیرون نباشد و ما بهر جای
درست کردیم که نفس انسان جسم نیست و مرکب نیست
پس جوهر است و بسیط است اما آنچه گفتیم اگر
خیال بجای بود و یا وهم بجا بود آن در وقت خشم و
ترس و شهوه باشد مثلا کسی صورت معشوق

بیند اگرچه بسیار کس دیگر با او جمع باشند از همه غافل
باشد اگر نیز خصمی از آن عاشق با معشوق
آن خصم را نه بیند و همچنین اگر کسی را از جای
خصمی در آید اگرچه بسیار رویدنیها بود و نشنید و نه بیند
بود خشم او را از آن همه مشغول دارد و ترس
همچنین بود و غرض ما را مقصود آنست که باز
نمائیم که علم و عالم و معلوم هر سه یکی باشند و همچنین عقل
و عاقل و معقول هر سه یکی باشند پس بباید دانستن اول
نخست که عقل چه باشد و عاقل که باشد و معقول
که باشد گوئیم عقل قوتی بود در نفس انسانی از آنکه
بجایهای دیگر درست کرده ایم و عقل جوهر نورانیست
که واجب الوجود او را پدید کرد پیش از همه چیز
و آن نقص او نیست و همه خیر محض است و
فعل واجب الوجود همانست و چیزهای دیگر فعلها
فعل واجب الوجود است و از واجب الوجود ما
دام فیض و رحمت و کرامت و علم و آنچه در هر دو

عالم

عالم خواهد بود بذاته عقل روانست بی آنکه یک
طرفة العین منقطع شود و هرچه عقل نه پذیرد از واجب
الوجود بیکدفعه و بی مهله بپذیرد چنانکه هوا نور از آفتاب
و هوای خانه نور از چراغ پس عقل آنچه از واجب الوجود
پذیرفته بود بر سبیل شفقت و مرحمت در قدر نفس بنفس
میدهد و قبول نفس هم بیکدفعه و وصله باشد پس
عقل را دو چیز باشد یکی ذات نورانی خویش و یکی فیض
علم که از واجب الوجود و هم نورانی بود پس عقل را دو
جلالت بود و دو قوت یکی جلالت و قوت جوهری باشند
خویش و یکی جلالت و قوت فیض از واجب الوجود
و نفس را همچنین دو جلالت و دو قوت باشد اول
جلالت و قوت جوهر خویش دوم جلالت و قوت فیض
از عقل پس آنچه عقل از فیض واجب الوجود پذیرفته
باشد بنفس میدهد و نفس بفعل عالم میشود
و از جوهر خویش و فیض علم که از عقل می پذیرد بکل
عالم میدهد پس هرچه در عالم لطیف تر است

قبول بهتر کند و در عالم هیچ چیز شریفتر و لطیفتر
از کواکب نیست پس افلاک پس انسان و اگر چیزی
دیگر باشد که او را طبعی لطیف باشد یا مزاج او
با اعتدال نزدیکتر بود همچنین بعضی ازین قوتی
پذیرد چون شکر و نطق و طوطی و آنچه بدین ماند
پس نصیب این جوهر فیض او کواکب را بیشتر
از سیاره باشد و کواکب علوی را بیشتر از کواکب
سفلی باشد و کواکب سفلی را بیشتر از قمر و قمر را بیشتر
از انسان باشد و انسان را بیشتر از همه و هر چه
در زمین است پس آنچه با انسان پیوسته است
از نفس کل جوهری باشد از جوهر نفس و قوتی
باشد از قوت عقل که آن فیض عقل است که بنفس
پیوسته است مثال این در محسوسات چنان بود
که گرهٔ بلور بر زمین نهند و قدحی از بلور بر روی
وی فرو نهند و دایره از آتش گرد آن قدح بکشند
پس آتش فعل خویشتن و نور خویشتن در قدح باز پدید

کند

[illegible]

از

کند و قدح صفای خویش و نور آتش در بلور پدید
کند پس قدح را دو قوت باشد یکی قوت صفای خویش
دیگر قوت آتش و گرهٔ بلور که در میان نهاده باشد
این هر دو قوت پذیرفته باشد پس آتش بمنزلت عقل
باشد و قدح نفس کل و بلور انسان و آن هر دو
قوت که بلور دارد یکی نفس و یکی عقل مثال عقل نور
آتش و مثال نفس عکس قدح و همچنین اگر آفتاب
بر قبه از آبگینه تابد و شخصی در میان قبه باشد
آفتاب بمنزلت عقل باشد و مثل قبه نفس کل
و مثال شخص انسان پس انسان دو قوت یافته باشد
یکی قوت آفتاب بواسطهٔ قبه و یکی عکس آبگینه و عکس
آبگینه مثال نفس و نور آفتاب مثال عقل و این سخن
سخت روشن است پس بدین مقدمات دانسته آمد
که عقل و نفس چه باشد اما عقل بیشترین مردمان که
دعوی کنند از فضل چنانکه پندارند که عاقل مردم است
یعنی تن مردم از جهت آنکه عقل در وی فعل میکند و این خطاست

ازانکه بپارسی عقل خرد باشد و بپارسی نفس روان
پس نفس مردم است که عاقل است بسبب نور
و فیض عقل و مردم مرکبست از اعضا ازانکه خرد
در روانست چنانکه عقل جان نفس است و واجب
الوجود جان عقلست و زنده و دارنده همه است
پس دانسته شد که عقل چیست و عاقل کیست یعنی
معقول بداند که نفس بسبب این قوة عقل کلی
که در ویست عالمست که نفس یک روی به بدن
دارد و یکرو بملکوة عالم علوی و نفس کل و عقل
فعال دارد پس بسبب اتصال به بدن و کثافة
جسم که مردم را علم در نفس هست و ظاهر نمیشود
و چون ظاهر نبود بقوة بود نه بفعل پس چون از
طرق محسوساة و دلیل بودن از شاهد بغایب
مثال کرد باساز ند و معقولاة و آنچه در عالم علویست
و آنچه در نفس و عقلست بدست آرند و دران
تصرف کنند و تمیز کنند میان معقول و محسوس و نطق

بقوة نه بفعل و بسبب آنکه روی از نفس و عقل نیست آن نیست

علم ملکوت

برهان

برهان این جمله درست کنند این عقل بقوة بفعل باشد
و با مثال بیاوریم تا روشن شود مثلا آینه پولادی
ناصقول که بقوة چنانست که هر چیزی که در روی
باشد بدید آید مادام تا صقال نیافته باشد هنوز بقوة
باشد پس چون صقل یافت بیاری نور آفتاب
هر چه بروی بداری در روی بدید آید و آنچه در اول
بقوة بود اکنون بفعل باشد همچنین نفس انسانی
آنروی که در بدن دارد از جهة کثافت بدن قبول
علم از نفس کل و عقل فعال نتواند کردن پس چون
ریاضیات و هندسیات و منطقیاة و نجوم و
هیأة و طبیعیاة و آنچه بدینها پیوسته باشد مصقل
کنند از عقل فعال و نفس کل همچنان علم دریابد که
روی آینه صورتهارا و درین حال هر چیزی که او را
مشغول دارد و حجاب او بود پس عقل نور همه است
که بواسطهٔ نفس به بدن پیوسته است و عاقل نفس
مردم است و معقول صورة آن چیزها که در عقل است

واین هر سه یکی باشد که میان ایشان تمیز نشاید پس
عقل و عاقل و معقول هر سه یکی باشد و علم و عالم
و معلوم همچنین بود و این قدر کفایه بود والسلام

خلاصهٔ رسالهٔ سی و پنجم از عقلیات در ادوار
و اکوار از جملهٔ پنجاه و یک رساله اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون خواهیم که درین رساله باز نمائیم دورهای
کواکب و آنچه از وی پدید آید و آنچه در خور این رساله
باشد بیاوریم بدانکه منجمان را دو لفظ است که گویند
از بهر گردش کواکب و آن ادوار و اکوار است
اما ادوار گردیدن کوکبی باشد یکبار یا دوبار یا
بیشتر گرد فلک خویش و اکوار باز از سر گرفتن
آن دورها باشد و ادوار پنج نوع باشد اول دورهای
کواکب سیاره باشد در فلکهای تدویر خویش دوم
دورهای مرکز فلک تدویر باشد بر فلکهای حامل
کواکب و سیوم مرکزهای دورهای فلک حامل کواکب باشد

گرد فلک

گرد فلک البروج چهارم دورهای کواکب باشد گرد
فلک البروج پنجم فلک البروج باشد گرد ارکان
اما قرانات شش نوع بود و صد و بیست نوع
باشد که آن درین رساله یاد شاید کرد اما اجمالی
شش گانه ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی و سداسی
و سباعی بود و این جمله صد و بیست قران باشد
۴۳۲۰۰ چون در سیصد و شصت ضرب کنی
قران شخصی بود اما در ادوار الوف چهار نوع باشد
نوعی آن بود که بهر هفت هزار سال بود و
نوعی بهر دوازده هزار سال بود و نوعی بود که بهر
پنجاه یک هزار سال بود و نوعی آن بود که بهر سیصد و
شصت هزار سال جمله کواکب در اول دقیقهٔ از
برج حمل گرد آیند و این در تاریخ رومیان و هندیان
گفته اند و روزگار عالم از آنجا شاید شناخت
و از قرانات باشد که هر ماهی یکبار باشد چون اجتماع
نیرین و همچنین اجتماع ماه با کواکب سیاره و دور هست

که بهر بیست و چهار روز بود چون دور مرکز فلک
تدویر قمر بر فلک حامل وی باشد که به بیست و هشت
روز بود و هفت ساعت و نیم چون دور قمر گرد
فلک البروج باشد که در صد و شانزده روز
رود و آن دور عطارد بود در فلک تدویر خویش
و نیمش را سیصد و شصت و پنج روز و ربع روزی
بتقریب دور باشد گرد فلک البروج و همچنین زهره
و عطارد را دور بود و باشد که در سیصد و هفتاد
هشت روز باشد و این دور زحل بود گرد مرکز فلک
تدویر خویش و باشد که در سیصد و هفتاد و هشت
روز باشد و این دور زحل بود گرد مرکز فلک تدویر خویش
و باشد که در سیصد و نود و نه روز بود چون دور مشتری
در فلک تدویر خویش و باشد که در پانصد و
شصت و چهار روز باشد چون دور زهره بر فلک
تدویر خویش و باشد که پانصد و هفتاد و هشت روز
بود چون دور مریخ در فلک تدویر خویش و باشد که

در چهار

در چهار هزار و سیصد و سی و چهار روز چون دور مرکز
مشتری گرد فلک و باشد که در ده هزار و هفتصد و
چهل یک روز بود و آن دور مرکز فلک تدویر زحل باشد گرد
فلک البروج اما قرانها که رای ایشان اندک باشد ۱۸
آن قران عطارد و آفتاب باشد بهر صد و ده روز
و بار قران آفتاب و زهره و مشتری و عطارد و آفتاب
باشد بهر سیصد و نود و نه روز و قران شمس و زهره باشد
بهر هشتصد و هشتاد روز و قران شمس و مریخ بهمین
قدر بود و قران زحل و مریخ بهر دو سال و نیم و قران
مشتری و مریخ باشد بهر بیست سال بتقریب
پس گوئیم هرچه در زمین میرود از کون و فساد و جمله
باین فلک است و هیچ حرکتی و حادثه در زمین و در معادن
و نبات و حیوان پدید نیاید الا که در فلک و کواکب اتصالی
پدید آید یا شرف یا هبوط بود کوکبی را و بدانکه هرچه در
عالم کون و فساد پدید میشود از کواکب سیاره
باشد و از ثابت و از طبیعت خلصه که در فلک است

و از غایت یقین و عقل و واجب الوجود اما آنچه از انواع
سیاره باشد ابتدا از زحل کنند که اثر او در زمین چه حقیقت
و او را در فلک خانه و شرف و هبوط و وبال و
دوست و دشمن و حد و وجه و حسد و مثلثه
کدام است اما آنچه ضرورة باشد او را خانه و شرف
و مثلثه و دیگر حالهاء جزوی باشد پس گوییم که اصحاب
نجوم متفق اند که آنچه نصیب زحل است در زمین
اینست دهاقین و رئیسان و مشایخ و اصحاب
تصوف و خداوندان حکمت و خداوندان گنج
و پادشاهان بزرگ و فرمان دادن بر ولایتها و
رودهاء بزرگ و آنچه بدین پیوسته است و ساحران
و کاهنان و مهندسان و دلیل کند بر کندن کاریزها
و جوی راندن و عمارة مرتفع چون شهرها و حصارهاء
مرتفع و آنچه بدین ماند و دلیل کند بر تباهی و همچنین بر
هیکلهاء کهن و خانها بر سر کوه و بتخانهاء قدیم
و اگر منحوس باشد و اتصال سعدی ندارد نصیب او

بزرگران

بزرگران و کناسان و دباغان و درویشان حقیر و بیماری
کهن و دست خواهی و آنچه بدین ماند و بیشتر داروهای تلخ
چون صبر و مر و هلیله و آنچه بدین ماند و موضعهای کثیف
و صحراهای ویران و نهانخانها بوی تعلق دارد
اما نصیب مشتری اگر صالح الحال باشد پادشاهان دین و پیغمبران
و خداوندان الهام و وحی و خاندان بزرگ و قضات
و اشراف و حاکم و والی عادل و پادشاهان عادل و دبیران
فاضل و خداوندان لذت و نعمت و شریعت و عبادة
و مسجدها و صومعها و خانهاء آبادان و عبادة خانها
بزرگ و علم الهی و صفتهاء شریف چون دانشمندی
و ریاست و فرمان دادن و از بقعهها و باغها و مرغزارها
و جایگاه پرگیاه و آبخوش و اگر بد حال بود پیران و ضعیفان و
و درویشان مستور و خاندان عفت و قناعت و
خاندان دفتر و مسجدها و دیوان و صومعهاء و عبادت خانهاء
آبادان بزرگ و علم الهی و صفتهای شریف چون دانشمندی
و ریاست و فرمان دادن و فصل گفتن و معلمی کردن

واشتدآن و از خوردنی و داروها چون عسل و حلواها
از نیک و بد اما نصیب مریخ اگر نیک حال بود پادشاهان
و امیران و سپهسالاران و مبارزان و لشکرکشان باشند
و خداوندان صلاح و ترکان و آنچه بالشکر باشد
و آنچه صحرانشینان باشد از آفتاب و مریخ و قمر
تعلق دارد و سلاحها و آلتهای حرب و اگر بدحال
بود قتالان و دزدان و راهزنان و قصابان و آنچه
بدین ماند و از موضعهای ویران و کثیف و جایهای
صیادان و خونهای ریخته و دزدان و مخنثان و
از خوردنیها آنچه تلخ و شور بود و تیز چون سرکه و
و پیاز و سیر و آنچه بدین ماند اما نصیب آفتاب اگر نیک
حال بود پادشاهان و خلفا و امیران و سلاطین بزرگ
که بر شهرها و اقلیمها فرمان دهند و خداوندان تیغ
و علمهای بزرگ و نفیس و فی الجمله اگر صالح باشد هیچ
سعادت ورای سعادت او نباشد از آنچه تعلق بدنیا
دارد و آنچه تعلق بآخرت دارد و هرچه هفت کواکب

و هر انواع از [illegible] بزرگ

بدهند

بدهند او به تنهایی بدهد و اگر بدحال بود بر ضد این
باشد و لیکن سخت نکوهیده باشد و با کسی دیدیم
که طالع او اسد بود و طالع آفتاب منحوس بود آن شخص
هرگز محتشم نشد و در میانه عمر درویش گشت و بای
فروشی کردی و بعاقبت در ولایتی غریب افتاد
بسبب [illegible] آن [illegible] غرق شد اما نصیب زهره
اگر زهره صالح الحال باشد زنان محتشم چون خاتونان
و ملوک زادگان که بر شهرها و ولایتها حکم کنند و خداوندان
[illegible] و دوستان و خداوندان علمهای شریف و نقاشان
و زرگران و خداوندان [illegible] و تعلق
دارد و اگر بدحال بود زنان نابکار و کسانی که از خانه
بیفتاده باشند و کنیزکان زشت کم بها و دختران
آزادزاده که [illegible] شده و از خوردنیها [illegible]
بوی خوش دارد و شراب و سماع و غنا و عود اما
نصیب عطارد وزیران و دبیران و خداوندان
عقل و تمیز و قهرمانان و معماران و محاسبان و دبیران

وساحران وکاهنان وفالگویان ومنجمان و طبیبان
وبیطاران ووحی پیغمبران والهام بدو تعلق دارد
چون بغایهٔ صلاح باشد یا از مشتری که سعد بود
واگر بدحال بود تنگ بود بر معیشتشان و بدحالان
وانکه سؤال کنند و فضل گویند و مشکل شد از
خورد و مهتر آنچه باشد خورد ولی زحل بود و همچنین
ضعیفان را اما نصیب ماه را در نیکی و بدی بحال
مشتری و آفتاب باشد کنند و در بدی بحال دیگر
در باید آمیخت و همچنین چون قرانها بیکدیگر
باشند که آنرا اینجا یاد نشاید کرد که بطول انجامد
و ازین جمله مقصود آنست که در عالم کون و فساد
که معادن و نبات و حیوان است هیچ حالی نرود الا
آن تأثیر که از فلکها باشد و این تأثیر هیچ گونه فعل
واجب الوجود نشاید گفت از آن که واجب خود
یکفعل کرد و آن عقل فعالست و خیر محض است
و همچنین عقل یک فعل کرد و آن نفس کلست و خیر

محض

محض است و نفس یکفعل کرد و آن هیولی است
و خیر محض است پس چون هیولی قبول صورت
کرد تفاوت پدید آمد از آنکه از قبول صورت هیولی
جسم آمد پس از آن تفاوتها بسیار پیدا شد
و هر چند آفرینش بیشتر میشد تفاوت زیاده
میگشت چون بفلک قمر رسید کثافت پدید آمد
و چون به تحت فلک قمر رسید ضدی و ناهمواری
خیر و شر نیک و بد پدید آمد و چون بزمین رسید
ظلم و غضب و شهوت پدید آمد و سبب آنکه چرا
بعضی نیکبخت شد و بعضی بدبخت قومی برآنند که
این سبب عنایت واجب الوجود است یعنی توانگری
و تن درستی و صحت او اگر چنین بودی پس درویشی
و بیماری عمر نه عنایت واجب الوجود باشد و این کفر بود
بل از سبب سعادت و نحوست کواکب است در سه
وقت اول وقت سقط نطفه دوم وقت زادن سیوم
وقت تحویل سال و الا این در کتب نجومی یاد کرد

اما اختلاف در غایت درین رساله که بعد ازین یاد
کنیم اما تأثیر دوازده ... که قران چهار باشند یکی صغرا
و دوم وسطی و سیوم کبری و چهارم عظمی و این
چهار قرانست که منجمان بران حکم توانند کردن و
خاطر مردم بدان تواند رسید زیرا که بیشتر بود
ازین ممکن نباشد الا در حق فیلسوفی بزرگ
یا کسی که نفس او بقوة نفس پیغمبری مرسل باشد
چون حکیم بزرگ جاماسب و بطلمیوس و مانند ایشان
اما قران صغری بهر بیست سال باشد و ابتدا او آن
از سر برج حمل باشد و آنچنان بود که در اول دقیقه
از برج حمل قران زحل و مشتری باشد و تا بیست
سال دیگر تمامی چهل سال در پنجم درجه در اسد قران بود و
تا بیست سال دیگر تمامی شصت سال در هفت درجه و
نیم از برج حمل قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی
هشتاد سال در ده درجه از برج قوس قران بود
و تا بیست سال دیگر تمامی صد سال در دوازده درجه و

نیم

[illegible]

نیم از برج اسد قران باشد و تا بیست دیگر تمامی صد و
بیست سال در پانزده درجه از برج حمل قران باشد
و تا بیست سال دیگر تمامی صد و چهل سال در هفده درجه و
نیم از برج قوس قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی
صد و شصت سال در بیست درجه و نیم از برج اسد
قران باشد تا بیست سال دیگر تمامی صد و هشتاد سال در
بیست و پنج درجه و نیم از برج حمل قران باشد و تا بیست
سال دیگر تمامی دویست سال در بیست و پنج درجه و
نیم از برج قوس قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی دویست و
بیست سال در بیست و هفت درجه و نیم از برج اسد
قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی دویست و
چهل سال قران باشد در اول دقیقه از برج ثور قران
کند و این جمله دوازده قران باشد در مدة دویست و چهل
سال در مثلثه آتشی و هر یکی از آن در مدة بیست
سال باشد و چون همه مثلثات بگردد آتشی و بادی و
آبی و خاکی و هر یکی ازین مثلثات دوازده بار قران

۲۴۰ [illegible]

کند در مدت نهصد و شصت سال و چون دوازده بار
درین هر چهار مثلثه بگذرد در مدت یازده هزار و
پانصد و بیست سال پس قران باسر گیرد اما قران
صغری آن بود که بهر بیست سال قران زحل و مشتری
باشد و تاثیر وی آن باشد که لشکرها بیرون آیند و
دولت از بعضی خاندان بدیگر خاندانها شود و خوارج
قوی شوند و پادشاهان رنجور شوند و نکبت ملوک بود
البته و پادشاهی از ملوک بگیرد و آشوب و فتنه
پدید آید اما قران وسطی آن بود که دوازده بار در مثلثه
قران کند بمدت دویست و چهل سال و تاثیر این قران
بزرگتر از صغری باشد و آن گردش دولت باشد از
قومی بقومی البته چنانکه در آن هیچ شکی نباشد و
ویران شدن بعضی از نواحی آبادان و آبادان شدن
بعضی از نواحی ویران و نقصان گرفتن بعضی از ملتها
که در آن وقت قوی تر باشد و کم شدن آب دریاها
نهرها و بسیار شدن در ناحیه دیگر خصوصیت بنسبت این

و بدعتها

و بدعتها در آوردن اما قران کبری چهل و هشت قران
بود زحل و مشتری را در مدت نهصد و شصت سال در
هر چهار مثلثه بگردیده باشد و تاثیر این قران بیشتر
از قران وسطی باشد و این بیرون آمدن پیغمبران
بزرگ باشد چنانکه در حقیقت دعوه او هیچ شکی نباشد
و ملتها و دیگر باطل شود و رسم و آیین و لباس و لغت
بگردد و پادشاهی بیکبار از خاندانها قدیم بشود و
بخاندانها و دیگر افتد و طوفانها پدید آید و سیاست
و خراج و دیوان و آیین و عیدها جمله بگردد اما قران
عظمی پانصد و هشتاد و شش قران بود در مدت یازده
هزار سال و پانصد و بیست و دوازده بار دور
از سر گرفته باشد و تاثیر آن قران این باشد که همه
جهان بگردد و دریاها همه صحرا شود و صحراها همه دریا
شود و رسم و خط و آیین و چهره بگردد و همه جهان خراب
شود و مردم اندک بماند و آنچه بماند در جایها پنهان
شوند در جایها آبادان و بعد از آن دنیا آباد شود

و مردم بسیار شوند و بعضی از ان بدبدار آیند و شهر بعضها بنهند و پادشاهان مملکت بدست آورند و در میان وسطی و کبری و عظمی قرانها باشد که تاثیر آن بیرون آمدن پادشاهان بود و سخت شدن و سست شدن شریعتها و غارة و قتل و ویران شدن شهرها و این در کتب نجومی یاد کرده شود و دیگر بدانند که هر هفت هزار سال یک کوکب را باشد و ابتدا از زحل کنند پس نوبت بمشتری باشد پس مریخ پس نوبت آفتاب پس زهره پس عطارد پس نوبت قمر تا دیگر باز نوبت بزحل رسد و چون دور کوکبی را باشد و آن دور هست قوت آنکوکب را باشد و لیکن هر هزار سال شریک کوکبی را باشد که آن کوکب زیر خداوندان دور باشد و با خداوندان دور شریک باشد و چون هزار سال دیگر رسد کوکب سیوم شریک خداوند دور باشد و هزار دیگر چهارم کوکب مثلا چنانکه ابتدا به دور از زحل باشد

زحل را

باشد هزار سال خاص زحل را بود و هزار دوم زحل را باشد بمشارکت مشتری و هزار سیوم زحل را باشد بمشارکت مریخ و همچنین تا هزار هفتم زحل را باشد بمشارکت قمر و اگرچه کواکب مشارکت زحل باشند و درین تاثیر قوة زحل را باشد که صاحب دور بود پس چون این هفت هزار سال تمام شود دور دیگر بمشتری رسد و هفت هزار سال دور او را بود و هزار اول خاص او را بود و دوم بمشارکت مریخ و همچنین تا هفتم بمشارکت پس دور زحل پس دور بمریخ رسد و هم برین ترتیب باشد جمله دورها و در هر دور آیین و فعل و نهاد ترتیب شریعت و دولت بر طبع آنکوکب باشد چون آن کوکبی دیگر شریک شود طبع هر دو کوکب با یکدیگر در باید آمیخت و بر آن حکم باید کردن و اما چون دور زحل را باشد و هزار سال خاص وی را باشد عالم روی بخرابی نهد و آبها کاستن گیرد و مردم کم شوند

وکشت و عمارة میانه باشد در اول هر هزاره زحل
پیغمبران پدید آید و از ان اقلیم باشد که در قسم زحل
باشد و شریعت نهد و چیزها و عجایب بنماید و سنتهای
دشوار فرماید و آیینها نهد که مردم طاقة آن ندارند
اما عمر دراز بود بیشتر نشست بر کوهها و صحراها
کنند و مردمانی باشند سیاه چهره و بالا دراز و هیچ کس را
دل با یکدیگر راست نباشد و اگر دوستی کنند نیکو کنند
و اگر دشمنی کنند سخت کنند و هر چه کنند بر وفق
طبع زحل کنند تا دور بمشتری رسد و برین
عادة هزار سال بگذرد پس چون شریک مشتری
شود بر سر هزاره مشتری پیغمبری پدید آید و آن
شریعة اول بگرداند و نیز آسان تر شود و سنتهای
نیکو پدید آید و آیینهای خوش نهد تا هزار سال بازین
عادة بگذرد پس چون مشارکت مشتری تمام شود
نوبت مریخ را بود با زحل هزار سال دیگر باز آیینها
بگردد و بر سر این هزاره پیغمبری پدید آید و شریعة

بگرداند

بگرداند و آن شریعت دیگر منسوخ کند و سنتها
پدید نهد و شریعت بشمشیر در گردن مردم کند و به
حرب و صلاح و آلت حرب مشغول شود و همچنین
بر سر هزاره پیغمبری پدید آید بطبع زحل با طبع
آن کوکب که شریک باشد همی باید آمیخت با دور
زحل هفت هزار سال بگذرد پس دور بمشتری چون
رسد هزار سال خاص او را باشد پس بر سر هر هزاره
وی پیغمبری پدید آید بزرگ و شریعتی آرد بی آنکه هیچ خصومتی
و داوری و مردم آن شریعت از دل بپذیرند و
جهان معمور گردد و درین دور مردم بسیار شوند و در
همه جهان بعمارة و عبادة مشغول گردند و آزار
از میان خلق برخیزد و بیداد و ستم نبود و عدل تمام
بود و مسجدها بنا نهند و هیکلها همچنین خاصیت
مشتری که هر کجا در دور ماضی هیکل از آن هیچ
بوده باشد آبادان کنند و بجز عبادة و انصاف هیچ
نبود جمله آمیختن حکما برین گونه دیده اند و آنچه

ما یاد کردیم حکم کلیست که در وی هیچ شکی نباشد اما ممکن
شود که زیادة و نقصان باشد بسبب نیکی و بدی
قرانها چنانکه اگر بر سر هزاره زحل قرانی بیفتد که قوة
زحل را باشد چنانکه قران زحل و مشتری در ثور الحکم
که یاد کردیم در حق زحل باشد و زیادة باشد از آنکه
قوة زحل زحل را باشد و اگر قران در قوس بود خشکی و
بی آبی و آفتها زیادة باشد که در حق زحل گفتیم کمتر
از آنکه قوت مشتری را بود و همچنین میگردد تا چهل و نه
هزار سال بگذرد هر کوکبی را هفت هزار سال و هر
هفتی بمشارکت هشتش کوکبی دیگر پس بعد از چهل و نه
هزار سال دور باز زحل رسد و جهان روی بخرابی نهد
و دیگر باره دور زحل باز از سر گیرد از آفریدن آدمی
که او را ابو البشر گویند و در هفت هزار سال که نوبة
کوکبی باشد آدمی پدید آید مثلاً چنانکه بر سر دور زحل
گفتیم که ابو البشر پدید آید چون هفت هزار سال
زحل بگذرد نوبت مشتری رسد و دور مشتری را باشد

در ابتدا

در ابتدای دور مشتری آدمی پدید آید و همچنین در دور مریخ
آدمی پدید آید و هم برین قاعده میرود تا چهل و نه هزار
سال بگذرد و هفت آدم آمده باشد و ممکن نشود
که هیچ حالی در زمین رود که نشان آن بر فلک پیدا نباشد
و آنچه بر زمین پدید آمده باشد و پدید آید همه بدان تابع
آن صورة فلکی باشد و آن قران که بر سر آن دور بود
قوة سعود را باشد و سعادة بر همه زمین برسد و
اگر قوة نحوس را باشد آشوب و فتنه بود و نباید که عاقل
که خیال پندارد که بر فلک نحس و سعدی هست و یا گرمی
و خشکی هست یا تری و سردی چنانکه در رساله پیش
گفتیم بلی بر آسمان هیچ طبع نیست و لیکن آنچه ما می بینیم
از خلاف هیولاست اگر خدای تعالی میسر گرداند
تا کتابی بزبان فارسی بنهیم و چنین مشکلها آنجا حل
کنیم تا دانسته آید که فعل واجب الوجود چیست
و قتل آدمی و آفرینش شیر و گرگ و غیر آن چراست
تا چون خلق عالم بخوانند بدانند که بیدادی نیست و هرچه

هست چنان می باید که باشد و هرچه باشد خواهد
بود اینچنین است والله اعلم بالصواب

خلاصهٔ رسالهٔ سی و ششم از قسم سوم در عشق
از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست با خوان
الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

اینجا رساله آورده است در عشق و سخنی چند گفته
مانند مجلس گیری و ما آنقدر که دانسته ایم و با امور
طبیعی نزدیکتر بود اینجا یاد کردیم اکنون بدانکه عشق
مشکل حالیست نفس ناطقه را و حد او اینجا که حدود
است یاد کنیم و بگوییم بشرح و ابتداء عشق از مولود
مردم می افتد اما نخست باید که بدانند که در مردم دو
قوة هست یکی شهوة و یکی غضب و این هر دو ضد
یکدیگر اند از آنکه شهوة سرد و تر است و غضب گرم و
خشک است که همه قوتی که در انسانست اصل آن
حرارة غریزی است ولیکن پایهٔ شهوة سردی و تریست
و در وقت حرکت آن همه قوتهاء بشری یار او اند چون

قوتها

قوتهاء که در جگر و دل و دماغ اند اما غضب همه شهوتست
ولیکن بدین روی که شهوة جماع را شهوة خوانند او را
شهوة نشاید گفت از آنکه شهوة جماع را مجری است
و غیر مجرای غضب و حد شهوة و جماع اینست که گویند
شهوة لذتیست حیوانی و آن بمشارکت دو شخص باشد
که تا هر دو را لذة رسد یا یکی را لذة رسد و حد غضب چنین
بود از آنکه در حد غضب گویند غضب جوشش خون دلست
و از آن جوشش کین خواستن و این حد نه آن حدست
و همه حکما متفق اند که دو چیز را که حد ایشان موافق نباشد
بیکدیگر نمانند و نهاد شهوة در مردم بسبب تناسل است
و غضب ضد اینست از آنکه تناسل خیر است و
انتقام شر محض است پس چون این هر دو ضد یکدیگر اند لابد
باشد که بیکجای جمع نشوند و اگر اتفاق افتد که جایی
بیکدیگر جمع شوند بسبب آنکثرت شهوة جماع بوده باشد
تغضب از آنکه اگر بسبب انتقام بودی غضب زیاده بشدی
و چون غضب زیاده از شهوة آمدی حرکت شهوت نیست

کشتی و برفتن و مثال غضب آتش است و مثال شهوت
آب اگر غلبه آب وارد آتش را بکشد و اگر غلبه آتش را
بود آب به بخار برود و هیچ نماند و اگر در قوة مفرد
سخن گفته آید معلوم است که قوة آتش بیشتر است
از قوة آب و بدین مثال که گفتیم ضد او نار شهوة تواند
که قوة شهوة را بشکند بقوة غضب و قوة غضب را
تواند که بشکند بقوة شهوة پس گوییم که عشق از سه
وجه خالی نباشد یا مفرد تن را یا مفرد جان را یا
بشارکننده تن و جان اما آنچه مفرد تن را باشد اول
راندن مراد است بر وفق طبیعت طبع با معشوق
یا با غیر معشوق و یا خوردن طعامها و لذیذ یا آنچه
دل بوی میل کند یا پوشیدن باشد از انواع لباس که
دل آن را خواهد یا اندوختن سیم و زر باشد و ذخیره
نهادن یا بناها و سراها و مانند این بسیار است که
جمله تعلق ببدن دارد و اما آنچه بجان تعلق دارد
استنباط علمها باشد و پیشها از خویشتن نهاد

ومبداء

و مبداء خویشتن دانستن و معقولات را دریافتن
و جواهر ملکوت را بشناختن و معرفت واجب الوجود
بدست آوردن و در عقل و نفس رسیدن و نجات
خویشتن از علمهای صالح طلب کردن و زاد
آخرت و نیکی اندوختن اما آنچه بمشارکت تن
و جانست روی نیکو کردن و سماع شنیدن و شراب
خوردن و بوی خوش و گرمابه بکار داشتن و فعلها
کردن که مردم ثنای او کنند و نهادن علمها چون
موسیقی و آلتهای آن و علمهای هندسی چون [illegible]
و رصدها که آن از حیلت هندسی خوانند و طلب ریاست
و سلطنت و مهتری کردن و فرمان دادن و نام
نیکو راندن و جستن و با مردم نیکویی کردن بر بنیاد وی و علم
گفتن تا بدانند که او دانا است بعلوم مانند نجوم
و تعبیر و طب و سیر و حساب و آنچه بدین ماند و این هر سه
نوع که یاد کردیم سبب آن هیئت طالع است در
وقت مسقط نطفه که وقت طالع زادن و وقت تحویل

سال و این جمله در کتب نجومی مسطور است اما آنقدر
که بکار آید اینجا باز گوییم بدانکه لا بد که بوقت مسقط
نطفه و وقت طالع زادن یک کوکب یا دو کوکب
یا بیشتر مستولی باشد اگر زحل مستولی باشد همه
عشق آنکس کارهای بزرگ باشد و فکرت کردن و
علمهای باریک و بدست آوردن اسرارهای فلکی و
حقیقت آن و تنها گردیدن و راستی و دوستی
تمام با دوستان کردن و دشمنی سخت با دشمنان
کردن و عشق او بر معاد خویش باشد و اگر زحل و مشتری
مستولی باشد همه عشق او عبادت و ریاضت و پرهیز
ورزیدن و با خلق خدای نیکویی کردن و عشق او به زهد
ورزیدن با واجب الوجود خویش و منتظر مرگ بودن
و ورع ورزیدن و اگر طلب بدست کنند این قوم
بیابند ولیکن از بسیاری ورع از ایشان کار نیاید
و اگر زحل مستولی باشد این کس با دوام بر انتقام کشیدن
عاشق باشد و فرمان دادن بنا واجب و شهوت

راندن

راندن بمجرای طبیعی و عاشق شجاعت و مردی بودن
و آنچه بدین ماند و همچنین مزاج کواکب با یکدیگر هم باید
آمیخت چنان که اگر مولودی را زحل و زهره و
قمر مستولی باشد همه عشق وی شهوت و جماع باشد و
بدست آوردن آن معنی و چاره و حیلت آن ساختن و
اگر مستولی شمس و مریخ باشد همه عشق او غضب
و قهر و غلبه باشد و سرکشی کردن و فرمان دادن و اگر
شمس و مشتری و عطارد مستولی باشد همه عشق
او سخن گفتن و مجلس داشتن و فضل بدست آوردن
بود و مثال باز نماییم تا روشن تر گردد اگر مستولی زحل
و زهره و قمر باشند شهوت او همه از بهر شکم باشد پس
اگر دور زحل باشد یا دور قمر یا دور زهره و قرانی که بوده باشد
بیش از مولود آنکس قوت زحل و زهره و قمر را بوده باشد و
این کس را تحویل سالی بیفتد که در تحویل وی این هر سه کواکب را
قوتی تمام بود آن از اثر اصلی و دوری و تحویلی عشق این
شخص چنان تمام گیرد یعنی مولود در حق شکم که تا چیزی

چندان بخورد که دران بمیرد یا خوردنی بدزدد و بسبب خوردن
چیزی کنند که او را بدان سبب هلاک کنند و چنانکه گفتیم
اگر مستولی مریخ و زهره و قمر باشد عشق او همه از بهر
جماع بود چنانکه این هر سه کوکب در دوری و مو
لودی و تحویلی قوی باشند و جایها افتاده باشند
که موجب این فعل باشد آنکس همیشه عاشق شهوت
باشد و عاقبت بسبب شهوة هلاک شود چنانکه
گفتیم اگر مستولی شمس و مریخ باشد اگر در دور و قران
و مسقط نطفه و مولود و تحویل این هر دو کوکب قوی باشند
این کس در خشم و انتقام عشق و کینه خواستن چنان شود
که بسبب غضب فعلی کند که او را هلاک کنند اگر مستولی
شمس و مشتری و عطارد بود چنانکه گفتیم در پیش اگر
در دور قران و مسقط نطفه و مولود و تحویل این هر سه
قوی بوده باشند این کس در عشق سخن و دانش
چنان شود که دعوی پیغمبری کند و گوید خدای تعالی
با من سخن گفت و بسیار بود که راست گفته باشد

و ما در

و ما روشن کنیم از بهر دو کار تا هر دو روشن شود گوییم
عشق یا از بهر خدای تعالی بود یا از بهر معشوق و
نخست گوییم اگر کسی را مولودی باشد و مریخ و زهره و
قمر در مسقط نطفه و مولود و تحویل قران قوی باشد
هیچ شک نباشد که خداوند مولود طبعی لطیف دارد و
پیوسته بر کسی از بهر روی نیکو یا از بهر شهوتی عاشق باشد
و نیز این عین حد اصل مولود هاست که بسبب دوستی
باشد و در مولود این کس را لا بد شمس و قمر در جایی افتاده
باشند از هیئت صالح پس اگر این مولود را نظر در جایی
بر کسی آید یا با کسی دوستی کند که نیرین در مولود او قو
بود و در مولود این کس بتثلیث و تسدیس یکدیگر
باشند دوستی ایشان بغایت باشد و اگر یکی مرد باشد
و یکی زن یا غلام عشق عظیم پدید آید میان ایشان
و اگر یازدهم طالع عاشق معشوق بود عشق آشکارا
شود و سخت شود و همچنین و اگر هر دو زن باشند یا
هر دو غلام باشند و اگر زن و غلام باشند یا

اگر به محل شهوة باشند دوستی عظیم باشد چنانکه سر و
جان از یکدیگر دریغ ندارند و چون مولود بر ضد این
باشد آن دو شخص عظیم دشمن یکدیگر باشند و آنچه
در حال عشق گفتیم اگر بعضی باشد و بعضی نباشد مهر باشد
و دوستی باشد ولیکن عشق نباشد و همچنین آنچه در
دشمنی از این چه گفتیم اگر بعضی بود و بعضی نبود آزار بود
ولیکن دشمنی نبود و این کس را در نجوم میلی عظیم است
تا بدان حد که اگر روی باشد که در آن زمان به نیکوئی
او نباشد و شخصی باشد که مولود او چنان افتاده باشد
که پیوسته عاشق بود و مولودات ایشان نیز و
خانهاء ایشان بر ترتیب یکدیگر افتاده باشد به ضرورت
دشمن یکدیگر باشند و اگر مستولی بر طالع مسقط
نطفه و مولود و قران و دور و تحویل مشتری و شمس
و عطارد باشند یا شهاء الوف بروج رسیده باشد
و مولود این کس را با طالع قران باشد با او بضرورت عشق
و دانش و فضل و علم الهی درین کس پدید آید و دعوت
کند

[illegible]

کند و پیغمبری بزرگ شود و ملک بروی ظاهر گردد و
عشق الله بروی چنان غالب شود که شریعت و سنت
نهد و رنج بر خویشتن گزیند و خلق را بخدای خوانند
و از هیچ بلا حذر نکند و در دانش بدرجهٔ عظیم رسد
و در راه خدا کتاب بنهد و اگر او را در عشق الله
بکشند او را خوش آید و تن فدا کند و معجزها و رز
بنماید همین است عشق و بیشتر ازین سه نوع نباشد
و این جمله از تاثیر شکل کواکب باشد و الله واجب
الوجود از عشق و عاشق و معشوق منزه و مبراست
و اینجا اینقدر کفایتست والله اعلم بالصواب

خلاصه رسالهٔ سی و هفتم از قسم دوم ریاضیات در چگونگی
خویشتن و بیان بعث و نشو از جملهٔ پنجاه و
یک رساله اخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه عاقل واجب است در چگونگی خویشتن نظر
کردن و جوهر خود شناختن و جهد کردن بر آن
که مبداء خویشتن شناسد و اگر مدعی دعوی کند که

علوم حکمی و شرعی دریافته‌ام و او جوهر خود نشناسد
بهمه دروغ زن باشد و هرگز هیچ علمی بروی آشکارا
نشود و حقیقت هیچ علم معلوم نتوانند کردن و اگر
چیزی بدانند در آن دم بگمان باشند و به یقین علوم
حقیقی را در نتوانند یافت و هرچه مردم را بدان
حاجتست یا از بهر جان و هرچه از بهر تن است
دنیاوی است و هرچه از بهر جانست عقباوی است
و عاقل داند که تن باقی نخواهد بود و سفلیست و در خاک
بخواهد ماند پس از کیفیت سعادة و شقاوت
جان آگاه شدن و اندوختن سعادة و بدور کردن
از آنچه شقاوة در وی است بهتر از آن که بتدبیر
فانی مشغول شدن و نفس کلی ضایع بگذاشتن
و حکماء ماضی بهیچ حال بسعادة و شقاوة بدن
مشغول نبوده‌اند و همه سعی ایشان در طلب سعادت
نفس بوده است و سعادة نفس معراج او باشد
بعالم افلاک و سموات که بهشت جاودانست و بیرون

بعالم

بعالم ملکوت و نفس و عقل و واجب الوجود که معشوق
حقیقی است و بداند که شریعت پیغمبران و حکیمان
و آنچه در کتبهای ایشانست و آنچه رمزیست
و آنچه آشکار است هیچ سخنی دیگر نیست الا
آنکه نیکی سعادة دو جهانی باشد و بدی شقاوت
دو جهانی و نیکی جان مردم را بسعادة همیشگی
رساند و بدی بشقاوة همیشگی و بدین سعادت
و شقاوة آخرة میخواهد تا این پنج روزه عمر
دنیاوی و سعادة آخرت بشناختن جوهر نفس باید
و گوییم نفس جوهر بسیط است نورانی از عالم حسی که
نور و حیات صفت ذاتی اوست و علم در وی
بقوة است تا بدن پیوسته است و چون از قوة
بفعل آید ذاتی او باشد و این جمله را اشکالست
و حل این شود آنست که تفاوتست که نفس
بقوة عالم است و این مقدمه کلی موجبه گویند
چنانکه گوییم هر نفسی بقوة عالم است و سبب علم

گفتیم که آنست که روی بنفس کل دارد و نفس کل
چون آینه است جمله موجودات را چنانکه هر علمی که
هست و خواهد بود در وی همچون صورتی
بود که در آینه پدید آید و این نفس که نیز پیوسته بسبب آن
دماغ پر زند بیک رو روی به بدن زیاد دارد و روی بنفس
کل پیوسته است و صورة معلومات از نفس کل
در وی پنهان همچنان [illegible] پیدا است که در اصل
نفس کل و مثال آن در محسوسات چنان بود که آینه
را در برابر ماه یا کوکبی دیگر یا صورتهای خانه فلک بدارند پدید آن
صورة چنان که باشد در آینه پدید آید پس اگر آینه
دیگر برابر آن صورة بدارند آینه اول با آن صورتی که در وی
باشد در آینه دوم پدید آید و اگر آینه سیوم را برابر آینه
دوم بدارند صورتی که در آینه دوم بود در آینه سیوم
پدید آید و عجب آن باشد که آینه سیوم و دوم با هر صورت
که در ایشان باشد در آینه اول پدید آید چنانکه صورة
در آینه هر دو صورة که در هر دو آینه باشد در آینه اول

پدید

پدید آمده باشد و این مثال روشن است اگر نیک اندیشه
کرده آید پس درست شد که نفس چرا عالم است و علم
او چگونه باشد بسبب آنکه یکی روی به بدن دارد و
حواس او را مشغول میدارد و آنچه می باید که بفعل
باشد بقوت شد اما آنکه چه سبب است که آن روی
که به بدن پیوسته است از آن روی که بنفس معقول
پیوسته است صورة معلومات نمی پذیرد بسبب آن
تیرگی بدنست و این را در محسوسات مثال بسیار است
مثلا اگر گویی از بلور بگیرند و او را مصقل بکنند هیچ
روشنی بخویشتن نه پذیرد و نصیب او از آفتاب
همان بود که سنگ را و اگر یک نیمه کره وی او
مصقل کنند چون روی مصقول در برابر آفتاب بدارند
روی و آن تیره نامصقول بجانب زمین کنند آن روی اول
که با آفتاب دارد شعاع پذیرد ولیکن از جهت آنکه روی
زیرین تیره باشد و نامصقول عکس او بر زمین نیفتد
و آن صورة که از آفتاب پذیرفته باشد بار نتواند تو

پس اگر این روی زیرین همچنان مصقول کنند که
روی بالا این همان صورة که پذیرفته باشد بعکس
همان بنماید پس بدین دلیل روی زیرین نفس که به بدن
پیوسته است وحواس ترا آنرا مشغول میدارد
علم نمی پذیرد پس اگر حواس را زریاضة وعلوم
معقولاة روشن شود صورة معلوماة در روی پدید
آید ومثال دیگر بگوییم اگر آبگینه شفاف که او را در هوا
بدارند در هوا از عکس او روشن شود او را بدیوار تیره
باز نهند نه دیوار خانه از وی روشن شود و نیز عکس
از وی تابد و نه خانه را از وی روشنی بود بسبب تیرگی
دیوار پس اگر دیوار را سوراخ کنند و آبگینه در دیوار
نهند از عکس آفتاب آنجا نه روشن شود و
بوجهی دیگر بگوییم اگر هوا کثیف بودی چشم ما هرگز
آفتاب و ماه و ستارگان را نتوانست دیدن
پس چون آن سطح هوا که فلک بدو محیط است
شفافست و این سطح که بچشم ماست همچنان

روشنست

روشنست که هر چه آن سطح پذیرفت این سطح کمال
در چشم ما می افکند و اگر چه چشم ما بحقیقت جمال ماه
و آفتاب و کواکب چنان که هست نتواند دیدن
و لیکن بی نصیب نیست و نفس کل نیز بر نقش
از کواکب است و نفس ما نیز نقش از هواست و نفس
بصر از جهت صفا و رونق خویش آنچه می بیند از
دارد چه اگر نفس نبودی بینائی چشم چگونه بودی پس مثال
نفس کل کواکب و مثال نفس مردم هوا و مثال حواس
آینه و عقل داند که اگر میشاید که هوا آنچه پذیرفت از
سطح اول سطح دوم همان باز نماید نفس ناطقه را او
باشد و واجب الوجود گواه هست که این مثال و
مثالهای دیگر که گفتیم درین کتاب در هیچ کتاب ندیدیم
و نخواندیم و اینجا بدین لطف باز نمودیم اگر انصاف
داده آید این بدیهه و ماسند این همه از نفس ما
پس بدین مقدمات معلوم شد که هر نفسی که عالمست
و در حیاة و نور او هیچ شکی نیست پس از روی انصاف

شنیعتی و بی شرمی و عجیبی عظیم باشد و با چنین نفس
اگر از شخصی پرسند که مبدا او تو از کجاست یا معاد
تو از کجاست ندانند و با آن همه دعوی علوم کنند و ما
گوییم مبدا همه مردم از بهر اختلاف در مذاهب نفس از
خلافست اول بقول جمله نبیین و مرسلین مبدا او
امر واجب الوجودست و معلوم شده است در
کتب که امر واجب الوجود عقلست و برین دلیلها
بسیارست و بر قول کل حکماء الهیون چون افلاطون
و ارسطاطالیس و والیس و فیثاغورث و سقراط
و مانند ایشان که سخن ایشان حجت است حکمت
نفس مردم از جوهر بسیط است و آن جوهر نیست
که هر دو عالم انکار میدارد اما جالینوس طبیب گوید
که جان بخاریست و بفساد تن بفساد میشود
و باقی نباشد و بزرگان در کتب خویش این جواب
داده اند و ما گوییم جالینوس را این سخن مسلم نباشد
از آنکه جالینوس طبیب بود نه حکیم و افلاطون و

سقراط

سقراط و ارسطاطالیس هم طبیب بودند و هم حکیم و
و طبیبان مقرانند که سقراط در علم طب بکمتر از
جالینوس نبود و در حق نفس چنان فانی بود که نتایج
حق است و لیکن نگفت که همه کس را یا بعضی را
پس این قول بر جالینوس رد است بر وی و حکماء
در برهان این نفس جوهری بسیط است باشد لابد معاد
او هم با جوهر اصل خویش بود پس گوییم حال معاد از
دو وجه بیرون نباشد یا بسعادة منسوب باشد یا
بشقاوة چنانکه در رساله الم و لذة گفته ایم و داشته ایم
که امروز جمله مردم نیست و جانی و اگر نیکی کرده
باشند و اگر بدی بمشارکت رفته است و انبیاء
و حکما چندان که بوده اند بر یک لفظ متفق بوده اند
که اجسام را بعث هست و روزی بود که باز
گشت همه خلق در آن روز بود و حکماء الهیون متفق
اند که هر سعادت یا شقاوتی باشد در حق نفس است
و تن فانی است و بر عاقل واجبست که میان

هر دو جمع کند و حقیقت آن بطلبد و گوید آنچه انبیا
گفته اند راست است از بهر آنکه بهر سی و شش هزار
سال همه عالم بگردیده باشد چنانکه همه زمین در
و نبات و حیوان و معادن شده باشد و باز بعضها
شده باشد و باز بخاک بوده و بسیر جاکه مردمان
در آنجا بوده باشند کشت زار و درختان شده
باشد و غذای حیوان گشته و از آن غذای همچنان
شخصی که در آنخاک برزیده باشد پدید آمده و این
معنی خود در هر هزار سال همان است خاصه در سی و
شش هزار سال و اینکه در سی و شش هزار سال گفتیم
اگر کسی دیگر صد هزار سال یا دویست هزار سال گوید
همان بعث باشد بی هیچ شکی از آنکه بعث بر انگیختن
باشد و چون انگیختن درست است خواه پانصد
هزار سال و خواه تا صد هزار سال اما بعث ارواح
بی آنکه شکی یا شبهتی افتد یاد آورند شریعت و
حکمت درست است که هر جانی را بعثی است و بعث

بلغت

بلغت عرب است و بر انگیختن باشد و او را سه
تعبیر است یکی آنکه گویند بعث الرسول یعنی فرستاد
پیغمبری را و دیگر آنکه گویند بعث النایم بر انگیخت
خفته را و همچنین گویند بعث المیت زنده کرد
مرده را و این هر سه در حق نفس لایق است
اول فرستادن نفس بعالم سفلی بر سبیل سیاست
و دوم بر انگیختن او و آن باشد که از تن بر انگیخته بشود
یعنی از خواب غفلت و بیخودی و بیخبری و سیوم زنده
کردن همچنین معلوم است که مردن تن زادن جان است
و زندگی تن مردگی جان است و بعث جان همان
طرفة العین باشد که تن بمیرد چنانکه پیغمبر صلی الله علیه
میگوید **من مات فقد قامت قیامته** معنیش
آن بود که قیامت هر کسی در آن حالست که بمیرد و
ناچار هر چه درین حال اندوخته باشد بعد از مرگ تن
او روان خواهد بودن از فضل و جهل و خیر و شر و
هر آنچه اندوخته باشد جاودان بخواهد ماند بسبب

انکه هر چه جوهر اندوزد آنصورة وی شود و صورت
جوهر را همیشکی بود از انکه جوهر نفس از عالمی ثابت
که صورة او از ماده جدا نخواهد شد پس اگر صورة
جوهر بعد از مفارقت تن نه بر وفق عالم علوی باشد
و آنصورة که دارد غضبی بود یا شهوتی تا شناخت هیچ
حال عالم ملکوت او را قبول نتواند کردن و او خود راه بمقام
اصلی خود نبرد و کور بود و سرگردان پس در عالم سفلی
بماند و ابد الآباد بدین دوزخ با نوای وی باشد تا
آنوقت که مکافات تمام بیابد حقیقت تبدیل
است والله اعلم بالصواب خلاصه رساله سی و هشتم
از قسم سیوم از عقلیات در حرکتها از جمله پنجاه و
یک رساله اخوان الصفا در حرکت جان بسم الله
الرحمن الرحیم اکنون بدانکه حکما متفق اند که حرکت
جان ذاتی است نه تن را و اگر در تن حرکتی پدید آید از جان
باشد نه از تن و آن حرکت تن را عارضی و عاریتی
بود و حرکت جان ذاتی بود نه عرضی و هر چه ذاتی

آن چیز

آن چیز باشد تا بقای آن چیز بود و آن چیز با وی بود مثلا
حیوان آن بود که در حد وی گویند حیوانی نامی
حساس است پس حساسی ذاتی حیوانست و ما
دام که با حیوان بود حس با وی بود و همچنین خاصه
تا آن چیز بود هرگز از آن جز نگردد و زایل نشود چون
بد و پای رفتن مرغ را و مردم را و خنده و گریه مردم را
و صهیل و شهیق اسب و جز آن پس حرکت ذاتی
جان باشد و تن را بعرض باشد از انکه بعد از مفارقت
جان آن حرکت از وی زایل میشود و در خاک بی حرکت
بماند پس حرکت جان بی حرکت باشد ولیکن بمحل
مختلف شود چنانکه نفس چون عالم که جمله عالم
یکنفس و یکبدن است و این جمله حرکتها که
در عالم علوی و سفلی می باشد از حیات و
حیوانست و گاهی بجمله محل او محیط باشد و
گاهی در کرهای فلک باشد و گاهی در اجسام جمله
زمین و همه حرکتها از آن حرکت است و مثال

این در محسوسات بسیار است مثلاً شخصی بپای آستین
یا بدست چرخ آسیا بگرداند از آن گردیدن یکچرخ گشتن از
و حرکتهای بسیار در وی بسته باشد یکی حرکت
چرخ آسیا دوم حرکت ستون دست سوم حرکت
سنگ چهارم حرکت گندم و آرد این هر یکی بچهار
قسم شود و بعضی قسمی دیگر باز نفسها شود و بخم
حرکت آرد و ششم حرکت مردم و این جمله عرضی است
و اصل همه حرکت حیات آمد با آن شخص است که
سبب این جمله شده است پس حرکت حیات
شخص ذاتی بود و این جمله عرضی و بسیار گاه
بود که آسیا را چیزی دیگر بگرداند چون آب و
باد و خر و گاو و غیر آن که جمله عرضند و سبب بودن
ایشان سبب چیزها بود در گردش آسیا باشند
پس حرکت همه چنین است آنچه در عالم سفلی است
اما آنچه در عالم علویست بسبب آنکه ماده وی از صورة
وی جدا نخواهد شدن حرکت او ذاتی او شده

است

است از آنکه سبب جدا شدن صورة از ماده آنست
که ماده متغیر شود و کهنه گردد و طبیعت او را
فرسوده کند و در افلاک و کواکب آن طبع فرسودگی
نیست و تغیر و فساد نیست و آنچه او حرکت
کند آن نه این تغیر است که در کون و فساد است
بلی تغیر او آن بود که گرد خویش میگردد و کواکب گاهی
در برج باشد و گاهی در جای دیگر و این جمله
برهان دانسته شود که نه تغیر باشد و این شرح
اینجا است نیاید از بسیاری پس هر حرکتی که در عالم
سفلیست بعرض است و سبب آن حرکتهای نفس
کل عالم علویست و آنچه درین رساله خواهیم گفت
از حرکت و سبب حرکت اولی بود که در علة و معلول
بگوییم و یاد کنیم و در رسالهای دیگر گفته‌ایم چون کون
و فساد و سما و عالم و ماهیت طبیعت و مدخل نجوم
و ادوار و اکوار و حرکتی که از حرکتی دیگر آید او را سبب
حرکت پیشتر بوده باشد و حرکت دوم را سبب حرکت

اول بوده باشد و سبب علة است و مسبب معلول پس
درین رساله دیگر بگوییم که درین جا سخن بسیار است والله اعلم

خلاصهٔ رسالهٔ سی و نهم از قسم سوم از عقلیات
در شناختن حقایق در علة و معلول از جمله
پنجاه و یک رسالهٔ اخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

اکنون بدان که یعنی جمله اهل دانش که بمعرفت خدای
تعالی منسوب‌اند در شناختن حقایق است و حقایق
چگونگی چیزها آنچنان که هست و چندی معانی و اجناس
وانواع و خاصیت نوعها جدا جدا و سوال بر
وجواب آن و آنچه بدین پیوندد و آن نه است
هل هو ما هو کم هو ای هو این هو کیف هو
متی هو لم هو من هو و این هر سوالی را جواب
خاص است که هیچ بیکدیگر نماند و در هر چیزی از سو
بود آنکه مشکل شود این نه سوال بود لیکن
اگر از حقیقت جواب داده آید و از فصل ذاتی سخن
زرد و مغالطه نکند آنچه معلوم شود صدق و برهان

بود

بود و اگر فصل ذاتی نبود همچون حکایتی بود یا دروغ
محض بود یا دل خوش کننده بود که آن را اقناعی
گویند و ما اول گوییم که عالم هست یا نیست و ما
با این عالم آن میخواهیم که هر چه جز واجب الوجود باشد
شاید که او را عالم خوانند و شاید که هر یکی را جدا
جدا عالم خوانند چنانکه عالم عقل و عالم نفس و عالم
ملکوت و عالم ارواح و عالم افلاک و عالم علوی و
عالم سفلی و عالم کون و عالم فساد و عالم نبات
و عالم حیوان و عالم انسان و همچنین هر
جنسی را با انواع بسیار علیحده عالم خوانند و آنچه
هجده هزار عالم است از آنجاست اگر گویند عالم
مور و عالم ذره روا باشد که این برای العین می
بینیم که عالم هست و اگر بدین هستی عالم ارواح گویند
مارا معلوم مستقل امکانی که جسم از آنجا که جسم است
حرکت و سکون کند و نباتات و جانوران و افلاک بی نفس جنبنده
بخودی خود بجنبند و اگر تن حیوان از نفس باز شود ی

هر کز حرکت نکردی دلیل برین مرک حیوانی است و مرک چیزی
دیکر نیست جز از جدا شدن جان از تن پس بدین
برهان درست معلوم شد که هم عالم ارواح هستیست و
هم عالم اجسام و بوقتی از یکدیکر جدا شوند و بوقتی
دیکر با یکدیکر باز پیوسته باشد و چیزها هستند که نفس
و بدن ایشان هرکز از یکدیکر جدا نشوند و آن عالم علوی
است و افلاک و کواکب پس جواب هل هو به برهان
داده آمد اما آنچه کویند ما هو جواب آن او باشد که
بجمله کویند یک روح است بیک بدن پیوسته است و بر
سبیل سیاست و غایت تدبیر آنکه کند و این برای
العین پدید است چون دوران فلک و حرارت شمس
و افعال کواکب چنان که در رساله العالم انسان
کبیر کفته آمد پس جواب ما هو آن باشد که از جنس اقرب
خبر دهد و چون عالم بجمله یاد کرده آمد او را جنسی دیکر نیست
که این نوع او باشد پس جواب درست باشد اما آنکه
کم هو یعنی عالم چند چیز است کفتیم نفسی است و باری

اما

اما تفصیل این نفس و بدن در رساله کون و فساد
و سما و عالم کفته ایم اما ای هو یعنی کدام چیز است
که او برای العین و محسوس و معقول معلوم کشت
که از ورای فلک محیط تا مرکز خاک کرامی کدامی اوست و
بتفصیل نفس و عقل و افلاک و کواکب و عناصر و معادن
و نبات و حیوانست و این هم جواب کم باشد
و هم جواب ای هو اما کیف هو یعنی چکونه است بر
حسب آن طبیعتست که بدو پیوسته است و رنک و
و بوی و طعم که سه جنس اند کیفیت را بر موجب طبع
عالم بود اینجا که طبع مفرد و مرکب چون حرارة و برودة
و رطوبة و یبوست و حرارة و یبوست و برودة
و رطوبة و معتدل و طبیعة خامسه یعنی آنچه در
افلاک و کواکب است اما این هو یعنی کجاست یا
بیان نفس کل پیوسته است چون بچه در شکم مادر یا
دلی در سینه است اما متی هو یعنی تاکی باشد همیشه
باشد اما آنکه فاعل این فعل و قاصد این قصد طبیعتست

که فرسوده شود و هر فاعلی که فعل کند یا از امر آمری کند
یا از طبع خود کند یا از رحمت کند و لابد که عالم را فعل
فاعلیست از آنکه نه واجب الوجود است و گفته‌ایم
فعل فعل واجب الوجود است و رحمت محض است
و فعل از شفقت باشد بر ممکن الوجود پس اگر فعل نفس
کل بامر واجب الوجود است این امر منقطع نخواهد شد
از آنکه انقطاع رحمت و شفقت از واجب الوجود روا نباشد
از آنکه شفقت از واجب الوجود باشد و واجب الوجود
بجود بنباشد هرگز پس هرگز منقطع نشود و اگر
گوئیم که از طبع میکند گفته‌ایم که در نفس و افلاک و کواکب
طبع نیست پس هم رحمت باشد و رحمت کردن
نفس از عقل باشد و رحمت عقل بر نفس از واجب
الوجود است و رحمت واجب الوجود از واجب الوجود
است و آن هرگز منقطع نخواهد شدن پس همیشه
خواهد بود اما لم هو یعنی که این از بهر چه است از بهر
آنکه تا اثر حکمت حکیم پدید آید و این معنی را جستنی باید

اما من

اما من هو یعنی از بهر کراست در باب علت غائی باز
گوئیم تا مکرر نشود و همچنین هر سخنی و سؤالی که باید که
از حقیقت آنچیز پرسیده آید و گوئیم لفظ حکماست
که ان الطبیعة لم تفعل شیئا باطلا یعنی
طبیعت هیچ فعل نکند که آن فساد بود و اگر چیزی در
جسم ما فساد نماید از جهل ما بود و اگر نه از بهر صلاح
بود پس حقیقت آنست که در عالم فساد نیست
اما آنچه او را فساد نام نهاده‌اند یعنی کون و فساد
آن فساد عرض را باشد نه جوهر را و نه جسم را و هیچ
فسادی در جسم انسان ظاهرتر از قتل نیست و اگر
از روی حقیقت بینند آن نه فساد است بل زنده
کردن جانست و زنده کردن جان صلاح محض است
و این سخن بجای خویش تمام شرح کنیم اکنون در علت
گوئیم هر چه وجود او بخویشتن بود و وجود چیزی دیگر
از وی بود آنچیز اول را علت گویند و این چیز دوم را
معلول و در موجودات چیزی هست که آنرا یک

علت است چنانکه عقل و نفس و چیزی باشد که او را دو علت
باشد چون افلاک و کواکب و چیزی هست که او را
چهار علت باشد چون معادن و نباتات و حیوان اما اول
علت موجودات را حکمت واجب الوجود است و
رحمت و شفقت وی و عقل فعال معلول ویست و عقل
علت نفس است و نفس معلول ویست و نفس علت
هیولی است و هیولی معلول ویست و هیولی علت
جسم مطلق و جسم مطلق معلول هیولی است و جسم مطلق
علت افلاک و کواکب است و افلاک و کواکب معلولات
ویند و افلاک و کواکب علتهای عناصر اند و عناصر
معلولات ایشان و عناصر علت معادن و نبات و
حیوانست و معادن و نبات و حیوان معلولات ویند
و ما گفته ایم در رسالهای پیش که هیچ مثالی نیست که
از شاهد بغایب چنان درست بود که عدد و مثالی علت
همه عددهاست ازان سبب که یک علت دو است
و دو علت سه و هم برین نسق و نظم طبیعی قیاس می باید

کرد

کرد و نتوان گفت که یکی علت سه است بی واسطهٔ دو که چهار
اوسط است همچنین صورت انسان در رحم بی واسطهٔ
دیگر علتها پدید آید نه آنکه واجب الوجود صورت انسان
نگاشت و پدید کرد در میان خون حیض و منی و بی واسطهٔ
زمان و مکان نبود و اگر مکان و زمان نبود مکونات
عالم نبود و هر یکی را از متولدات چهار علت بود مادی و
صوری و فاعلی و غایی چنانکه اگر بنا نبود خانه نبود
و اگر خاک نبود که ماده است خانه هم نبود و اگر هیئت
خانه نبود خانه نخواستند و روشنتر ازین گوییم که ا علت ب است
و ب علت ج ولیکن بعلت ب که ج را واسطه است
ازان نشاید گفت که واجب الوجود در رحم زن صورت انسان
نگاشت باید که در میان خون حیض و منی ولیکن
صورت انسان نگاشت که به بسیاری علت بواجب الوجود
میرسد مثال این چنانکه یاد کردیم که ا علت ب است
و ب علت ج پس ا علت ج است و اگر میان
علت ج علت ب نبودی خود ا را با ج هیچ نسبتی

ا علت ب است ولیکن ب علت ج است و ا علت ج بواسطهٔ ب است

بنودی و عاقل اقرار دادی که ا علت ج است و از عدد
چنان بود که گوییم یکی علت دو است و اگر علت سبب باشد
بواسطه دو باشد را از بهر آنکه هر گرسنه نباشد یا دو بنود
پس بواسطه دو علت سبب باشد چنانکه آب علت سبب آسیا
ولیکن اگر چرخ بنود حرکت آسیا نباشد و این مثال سخت
روشن است خاصه آنکس را که اعتقاد دارد که واجب
الوجود سباع را از بهر آن آفرید که انسان را خورد و این
کفر محض است از آن که نه یکی است که علت ده است
و خاصیت ده جدا باشد و خاصیت یکی جدا پس
یکی علت ده نباشد تا نه در میان بنود پس واجب
الوجود شیر را نیافرید که شیر را از آن که آفرینش شیر خواه
انسان خورد و خواه بره و خواه بز و هرگاه اگر انسان خورد
سبب شکستن فرزندان چنان بوده باشد و گستن چشم
عقل این فساد بنود و همچنین بره و دلیل بر این قربان
ابراهیم اسمعیل را علیهم السلام عدد قربان کردن
دیگر پیغمبران گاو و گوسفند را و آنچه نام خاصه است

محمدرا

محمد را علیه السلام پس عاقل چنین نگوید که یکی علت ده است
بلی گوید که اگر یکی نبودی ده نبودی بی هیچ شکی و دلیل
دیگر آنکه مثلا زید خانه بکند و استادی خویش
در آن پدیدار آرد و مقصود آنکه تا بدانند که او قادر است
بر بنائی پس آن خانه بعمرو بخشد و از عمرو بمیراث به بکر
رسد و بکر به شحنه فروشد و شحنه به بنده بسپارد
تا زندان سازد ظالم مظلوم را بسیاست آن زندان بند
کند و باز دارد پس ظالم زندانی گوید زید سبب علت بود
عذاب من شد مثال زید واجب الوجود و مثال خانه
عقل و مثال عمرو نفس و مثال بکر هیولی و مثال
شحنه فلک و مثال بنده شحنه زمین و مثال
ظلم زندانی مظلوم که بظلم او را در زندان کشید مثال
کسی که او را شیر بخورد و اگر انصاف بدهند این مثال
سخت روشن است و اینجا دقیقه دیگر هست مثلا
علت خانه بوقت کردن زید بود و آب و گل و مردان
و زمان و هستی خانه اگر زید نباشد فاعل خانه نبود

چنانکه کتاب بی کاتب محال بود و اگر زمان و مکان نبود
خود نه زید بودی و نه خانه و اگر هیولی نبود که خانه از آن کنند
خانه هم نبود و اگر هستی خانه از بهر آن نبود که کسی در آن
نشیند خانه هم نبود از بهر آنکه زید خانه از بهر نشست
کند خواه از بهر خویشتن و خواه از بهر کسی دیگر پس چون
زید از خانه فارغ شود علت بقاء خانه زید نباشد بلکه
از آنکه علت خانه مثل چوب و سنگ و خشت است بر صورت
معین که خانه را بپای میدارد و زید علت هستی خانه نباشد
بل علت کردن خانه باشد پس اگر براه گذر کسی بدان
خانه فرود آید تا کاروانی یا جماعتی مختلان یا بعضی از
حیوان و آنخانه از علتی چون باران و زمین لرزه
یا فرسودگی روزگار بیفتد و آن جماعت را هلاک کند
زید علت هلاک جماعت نبوده باشد چه علت هلاک جماعت
سستی دیوار و سقف خانه و باران بوده نه
زید پس فعل خانه و فرسودگی او از ابر و باران بود
و باران از طبیعت بود نه از فعل زید و همچنین آنکس که

کشتی

کشتی کرد از بهر راحت خلق کرد نه از برای غرق
شدن خلق و هر کرا خدای تعالی روشنائی
داده باشد این قدر او را کفایت است و باشد
که او را نیز بدین قدر حاجت نبود والله اعلم بالصواب

خلاصهٔ رسالهٔ چهلم از قسم سوم از عقلیات در حدود و رسوم از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروف باخوان الصفا بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه ما در جملهٔ کتاب منطقی پنجگانه گفتیم که حدود چه
باشد و اینجا رساله بیاورده است در حدود مفرد
و لیکن چنان تمام نبود که منطقیان را بشاید و نیز
بیشتر چیزها را رسم باز نموده بود و اگر حد بود حد
اقناعی بود نه برهانی الا اندکی پس ما از کتب ارکان
ات کتاب اشارات و تنبیهات که خواجه حجة
الحق بوعلی سینا کرده بود و کتاب تفاوة الحکمة
که خواجه حسن بن حریر اصفهانی کرده بود و کتابی که از
تصنیف عبدالله بن جبرئیل بختیشوع طبیب

کرده بود جمعی فرا آوردیم از حدود و برهان که منطقیان را
بکار آید و در اول این کتاب یاد کردیم که آنچه حشو
باشد یا مکرر بود یا نه برهانی بود ما هیچ یاد نکنیم و آنچه
بباید افکندن بیفکنیم و آنچه بر زیادة باید کردن
زیاده کنیم پس این جمله حدود را از بهر آن آوردیم
تا آنچه ضرورة تر باشد درین کتاب پیشتر یاد باشد
پس گوییم بعد از واجب الوجود هر چه هست از محیط
تا مرکز خاک بدو قسم است یا بسیط یا مرکب و بسیط
معقول باشد و حد او بکمال یا چند آنکه در خوی او بود
نشاید کرد و باشد که بجای رسم جواب او نشاید داد و
مرکب یا بحس بصر دیده آید یا دیده نیاید و هر دو را
حد باید نهاد تا در علوم بکار برند و از آن مغالطه
نیاید و در نهادن حد بسیار اجتهاد است حکیم را
خاصه برای دو چیز اول آنکه حد نهادن سخنهای دراز
را کوتاه کند و حکیم را از آن برهاند که تألیفهای دراز
نهد دوم آنکه چون از خصم بپرسد که حد فلان چیست

درحال

درحال معلوم مرد حکیم گردد که داناست یا جاهل و حاجت
نیاید بامتحان بسیار تا اصل حد چیز آنکه آن صناعت عیب
در صناعة منطق بنای آن نهاد از آن طلب کنند تا
چه چیز باشد که چیزی از وی بدانست بوجه حقیقت و ذات
آنچنین در یابند تا هیچ محمولی ذاتی فرو نگذارند الا که
در تحت آن حد آورند خواه بقوة بود و خواه بفعل یا جمله
زیر این سخن در آید تا آنکه که او را حاصل کنند و اجزای
او را به پیوندند جمله معانی ذاتی آنرا یافته باشند و معلوم
شود که اگر آن چیز خاص باشد آنچنین که خاصیت
بسبب وی ثابت شده است این هر دو جمع در حد
نیاورند و آنچنین که عالم باشد که این خاص از وی جدا
شده است این هر دو جمع در حد بیارند خواه بلفظی
موجز یاد دو خواه سخنهای بسیار چه اگر بلفظ موجز
سخن تمام نشود بسخن دراز حاجة باشد و مقصود
از حد علمست نه سخن کوتاه و اصل تقصیر در حد که از لفظ
موجز خیزد آن بود که چون پرسند حیوان چه باشد

گوئی حیوان جسمی که جسمی دارد و ازین حقیقت حیوان معلوم
نشود از آنکه در حیوان بسیار چیز هست نامی که از حس
تمامتر که باید که در حد بود چنانکه گویند حیوان جسمی
نامی باشد که جان دارد و غذا یابد و حساس
بود حیوان جسمی نامی بود و بمراد خویش حرکت کند پس
ازین حقیقت حیوان معلوم شود و بیشترین قصد
حکما را در نهادن حد آن بوده است که هم حقیقت
بدانند و هم تمیز کنند میان ذاتی و عرضی و نشاید
که حد کنند چنانکه تمیز تنها بود و حقیقت معلوم نشود
و ازین معنی بسیار است مثلا چون مردم کنند گویند
مردم جوهری ناطق است جوهر جنس الاجناس است
و چون حیوان بگفت که جنس اقرب است که حرکت
و نمو و جسم و حیاة فرو گذاشت و در حقیقت شرط
آنست که هر چه در محدود باشد چون ضروری شود
در نفس متمع که اگر آن چیز را باز جویند هیچ چیز دیگر
نباشد و آن الا آنکه در تحت آن حد آمده باشد

چنانکه

چنانکه در حد مردم گویند مردم حیوانی ناطق است هر
معنی که در مردم است در حیوان هست الا النطق و آنچه
زیر ویست چون تمیز و خاصیتها چون خنده و گریه
و کتابت پس درین حد هیچ چیز نیست که از صورت
بجای فرو گذاشته است از آنکه در مردم دو صفت هست
که یکی حیوانی و دیگر گویایی و چون حد حیوانی و حد گویایی
دانسته آید و از حقیقت هر دو پرسیده شود
هیچ وصفی از آن در مردم نبود الا که ظاهر شود پس لابد
است نگاه داشتن جنس اقرب تا جمع همه ذاتی
در آن باشد از آنکه در جنس اقرب همه جنسهای ابعد
محصور باشد و جنس همچنین سوا است در تقدم
از آنکه جنس اقرب کرد همه چیزهای جنسهای ابعد در آمده باشد
مثلا چون گفت حیوان در وهم تو آن است و هم
جنبش و هم حس و هم حیاة و هم حرکة و غذا و جسم و جوهر
این جمله در تحت حیوان آمد و چون گفت نطق النفس
و تمیز و استنباط معقولات و خاصیتها چون خنده

دبیری و کتابت و صناعت و زیرکی و از نحوه که پایهٔ شرف
انسانیست بدیو افکنی که دون پایهٔ انسانیست
در تحت گویایی آمد و بدانکه حکما و بزرگان عاجزند
در حد کردن از چیزها که آنرا هیچ حال در نمی‌شاید یافت
و اگر دریافته میشود عبارت دران نمی‌رسد و زبان
ترجمانی آنرا بوصف حقیقی نمیتواند کرد و ما چند شرط
بگوییم تا در حد و در مردم خطا کمتر افتد اما خطا در حد
یا از جهت جنس افتد یا از جهت فصل یا از جهت هر دو
و ما علت هر دو باز نماییم اما آنچه از جهت جنس باشد
چنان بود که گویند مردم جسمیست گویا و آنچه بیش نغز
از جسم است که آن حیوانی است نگذاشته است
بجنس حال و جسم را جنس کرده است و آنچه از جهت فصل افتد
چنان باشد که گویند مردم حیوانیست ممیز و این خطاست
از آنکه گویایی فوق تمیز است و تمیز در تحت گویایی
افتد و گویایی در تحت تمیز نیفتد از آنکه گربه ممیز
باشد و دیگر حیوانات نیز ممیز بود و همچنین بسیار حیوانات نیست

چون اسب

چون اسب که آب پاک خورد و ناپاک نخورد و گربه خود را
تمیز کند و دیگر آنکه گاو و خر و کبوتر نجاست نخورند و چون
خوک و سگ که خداوند خود بشناسند و آنچه از جهت
هر دو افتد یعنی جنس و فصل چنان بود که گویند مردم
جسمیست متحرک جسم جنس ابعد است و متحرک اگر چه ذاتی
مردم است جمله صنعتها زیر وی نمی‌افتد و از جمله حدها
ناراست آن باشد که آنچه ماده چیزی باشد بجای جنس
بنهند چنانکه گویند شمشیر آهنی است که آهن ماده
شمشیر است نه جنس شمشیر پس باید گفتن که شمشیر
آلتی باشد از آهن کرده پهن و تیز و همچون تیزی کارد
از بهر جنگ پس آهن را بجای آلت بنهادند و آن خطا
بود و باشد که جزو را بجای کل بنهند چنانکه گویند ده
پنج باشد و پنج دیگر و این خطاست از آنکه پنج نه
جنس ده است پس باید گفت که ده عددی باشد که
چون ده بار یک از وی کم کنی از آن هیچ نماند و یا عددیست
که از دو پنج آید و اگر چه این فصل ذاتی نیست و لیکن بدین

پستی صح

خاصیت ده شناخته شد و همچنین باید که چون حد کنند
نگاه دارند تا حد مترادف نگشت و مترادف آن بود
که نام بگردانند چنان گویند زمان چه باشد گویند زمانه
باشد یا گویند شیر چه باشد گویند آنچه بتازی آنرا
اسد گویند و زمان و مدت یکی است و اسد و شیر یکی
بود و دیگر آنکه بضد حد نگشت چنانکه گویند قدرت چه
باشد گویند آنکه ضد عجز است پس هر دو مجهول بود
و معلوم نشود و حد چیزی باید کردن که معلوم بود و شناخته
نه مجهول بود و ناشناخته و همچنین حد چیزی که اصل
چیزی باشد بفرع آن چیز نگشت چنانکه گویند آهن
چه باشد گویند آنچه ازوی شمشیر کنند چنانکه خواجه
حجة الحق علی الحق نیکو یاد کرد که گویند آفتاب کدام
ستاره است گویند آنکه بروز برآید و اگر نیک اندیشه
کرده آید درین مقدمها که گفتیم هیچ شکی و مشکلی
نماند و اما آنچه بگفتیم از کتبها از جمع حدود از آنچه
خواجه حجة الحق آورده و دیگر حکیمان آورده بودند

بیاوردیم

بیاوردیم خلاصهٔ رسالهٔ حجل و کلم در آغاز حدود است
و حد حدا از جملهٔ پنجاه و یک رسالهٔ اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه حد گفتاری بود که دلالت کند بر حقیقت
چیزی و کدامی چیز و بسیار چیز بود که او را فصل ذاتی
نبود بلی او را خاصه باشد و بدان خاصه حد او گفتن ممکن نبود
و آنرا رسم خوانند و رسم جنس اقرب بود و خاصه چیزی
چنانکه اسب را فصل ذاتی نیست چنانکه او را بدان
فصل تمیز کنند الا شیهه زدن که در هیچ حیوانی نیست و الا
اگر تا گوییم ساک از و بهتر دو دار دو انگشتن
گوییم گاو و خر و اشتر بجای اسب بایستد و همچنین
بسیار چیزهاست که او را رسم شاید کرد و حد نشاید
کرد و رسم از دو سوی بود و او را تمام خوانند چنانکه گوییم
حد گفتاری بود بیکدیگر آورده از جنس اقرب و عرض
لازم او بود چنانکه گویند رسم گفتاری باشد که چیز را
بدو بشناسند نه از روی حقیقت ذاتی صنف بر روش شرح

اسم باری تعالی واجب الوجود را حد نباشد از انکه او را
جنس نیست و رسم نیز نباشد از انکه او را فصل
ذاتی نیست و او را ترکیب نیست و هیچ چیزی
با وی پیوند ندارد و اگر از عنایت وی چیزی
یابند آن از فیض جود وی گویند و او هستیست
که بعدد بسیار نشود و بتجزی نگردد و تغیر نه پذیرد و این
شرح نام ویست جل ثناؤه و عز نعماؤه **حد**
عقل عقل اسمی است مشترک و معنیهاء بسیار دارد
اول انکه گویند عقل قوتیست که بدان تمیز کنند میان
کارهای نیک و بد و میان اعتقاد صالح و فاسد و
دیگر گویند عقل مکتسب است از جهة انکه مردم تجربه کنند
بدان و صد این اسم باشد که گویند که عقل ملکی است
که استنباط مقدمات کند بدانچه او خواهد که بدان اندر کار از
مصلحت خویش بدست آوردن و طلب غرض خود
کردن و صد گویند دیگر بار و گویند عقل هیئتی پسندیده
است در مردم که از ان سخن گفتن و حرکت و سکون

و اختیار

و اختیار کارها آید و این حدود که گفتیم هیئاتی در حد
عقل بمعنی اسم عقل است اما حکما او را حد کنند و
گویند عقل تصورها و تصدیقهاست که در نفس
مردم حاصل شود با آفرینش اول و بوجهی دیگر گویند
عقل دو قسم است **نظری و عملی** اما عقل نظری را
حد کنند و گویند قوتی است در نفس که چون کلیات
را دریابد و بسنده دو عقل عملی قوتی عملی باشد در نفس
که آنچه تصور کرده باشد از جزویات بفعل آورد و دیگر
عقل هیولانی گویند و او را حد کنند و گویند عقل هیولانی
قوتی باشد نفس را که مستعد بود چیزها را که از ماده مجرد بود
و دیگر را **عقل** بفعل خوانند و گویند عقل بفعل کمالیست مر
نفس را در ان صورة که خواهد انچیز از ان تصور حاصل
کند و از قوة بفعل آورد و ان دیگر را **عقل** مستفاد
گویند و او را حد کنند و گویند عقل مستفاد قوتی باشد
مجرد از ماده تا از بیرون تحصیل چیزها کند نفس را **اما عقل کل**
را که عقل فعال خواند او را بدو وجه حد کنند **اول** گویند

عقل فعال جوهری بود که صورة همه چیزها در وی بود
بلکه عین ذاة او مجرد از مادة تنها باشد و اصل همه
موجوداة باشد و بوجه دوم گویند عقل فعال جوهری باشد
کلی که عقل هیولانی را از قوة بفعل آورد تا که بروی آید
و حد نفس نفس اسمی باشد مشترک که مردم و حیوان
و نبات مشارک باشند و بعضی دیگر انسان و ملائکه
شریک کنند درین نفس اما اول حد آن بود که گویند
نفس کمال جسم طبیعی است که درین جسم خداوند حیات است
بقوة و بعضی دوم گویند نفس جوهری است جدا از
جسم و آن کمال جسم جنبنده است که او را حس باشد
باختیار و گویایی دهد یا بفعل یا بقوة و عقل کل
گویند و نفس کل گویند و عقل کلی گویند و نفس کلی
گویند اما عقل کل و نفس کل آنست که ورا محیط اند
و عقل کلی و نفس کلی آنست که بدو اشخاص اند یعنی
انسانند یعنی عقل افلاطون و نفس سقراط و
همچنین زید و عمرو و لیکن باید که عقل زید و عمرو کلی باشد

ونه

و نه نفس افلاطون و سقراط کلی پس آن عقل و نفس را
کلی خوانند یعنی عقل و نفس جمله فرا آیم یکدیگر گرفته
و حد صورت صورة را سه نوع حد گفته اند و
گویند صورت گفتاری باشد بر چیزهای بسیار در
جواب ما هو و آن نوع بود یعنی صورة نوع
نوع بود و بوجه دوم صورة چیزی بود بچیزی دیگر
استاده چون عرض را چون نفس و عقل و فضیلتها
مردم را و بوجه سیوم گویند صورة جوهری باشد بسیط
که جمله اجسام بوی قایم باشند و اگرچه بسیار گویند
حد صورة گفته شد جمله تحت این سه حد افتند و حد هیولی
هیولی جوهری بود بسیط که وجود او بفعل بود و قبول
صورة کند و همه حدها که هیولی را گفتند در تحت این
حد افتند حد موضع موضع چیزی باشد اول هر چیزی
دوم که بعضی و صورة الچیز اول را تقدیم باشد بر
دوم چون هیولی که تقدیم دارد بر جسم و حد ماده
ماده نام باشد جمله هیولی را چون جسم چون هیولی

اول وهیولی دوم وهیولاء سیوم وهیولی چهارم
اول چون جوهر بفعل که جسم مطلق ازو آمد وهیولاء
دوم افلاک وهیولی سیوم چون عناصر وهیولی
چهارم چون زمین وهر چه در زمین است جز آن که حیوان
انشی را ویرا در آن جمله آرند **حد عناصر** عناصر
نامی است مشترک چیزها را چون نفس هیولی را وهیولا
جسم را وعناصر اجناس سه گانه را وحاصل آن بود که
گویند عنصر مادة باشد که کون چیزی دیگر از وی باشد
حد اسطقس جسم اول باشد همه جسمها را که اول اجسام
ونهایة تحلیل جمله جسمها باشد **حد رکن** رکن
جسم بسیط باشد وذاتی عالم بود چون افلاک وعناصر
حد طبیعت طبیعت مبدا اول است بذات
از جهت حرکت وسکون که در ذات او باشد وثبات
عالم سفلی بدوست خاص **حد جسم** جسم جوهری
بود مرکب که طول وعرض وعمق دارد خواه عالم نسق
ونظام را وخواه عالم سفلی را **حد جوهر** جوهر هستی

بود

بود که او را شش صفت باشد اول آنکه بخود قایم بود و
دوم آنکه باشارة در شاید یافت ومقصود بود ازو
حاصل است وسیوم آنکه در هیچ موضعی نباشد که نیاز
وچهارم آنکه هیچ چیز ضد وی نباشد از جواهر وپنجم
آنکه زیاده ونقصان نپذیرد وششم آنکه یکی باشد
بعد دو چیزهای ضد نپذیرد وهر جا که در وی این شش
صفت باشد جوهر بود وباختلاف صورة بگردد
حد عرض عرض چیزی باشد که بخویشتن قایم
نتواند بودن واو را البته حاجة باشد ومحمول بود
در جوهر **حد ملک** ملک جوهری بود بسیط که
او را حیاة ونطق باشد وعقل بود وتمیز دارد واو واسطه
بود میان واجب الوجود واجسام ارضی اما بعضی
از آن عقلی بود وبعضی نفسانی باشد وبعضی جسمانی
حد فلک فلک جرمی بود بسیط کروی که قبول کون وفساد
نکند وبطبع متحرک بود وحرکت کروی کرد یکنقطه
حد کواکب کواکب جسمی بود بسیط کروی که جای طبیعی او ذات

فلک باشد و قابل کون و فساد نبود و نورانی بود و حرکت وی
کروی حد آفتاب آفتاب کوکبی بود بزرگتر از همه
کواکب و نور او بیشتر و جای طبیعی او در فلک چهارم
است حد ماه قمر کوکبی بود که جای طبیعی او نخستین
فلک بود و نور او از آفتاب بود و نور از آفتاب
پذیرد و لون ذاتی او سیاه بود حد جن جن حیوانی
بود هوائی ناطق شفاف بود و دایم در سیم او آن بود که
شکلهای مختلف دارد به همه وقتی و این معنی تام و نیست
و نشاید که هم رسم بود و هم معنی تام بود حد آتش
آتش جرمی بود بسیط که خشکی و گرمی دارد و حرکت و نور
ذاتی او بود و حرکت او از میانه بود و قرار او زیر کره
ماه بود حد هوا هوا جوهری جسمی بسیط است و طبع
خاص او گرم و تر است و شفاف و لطیف است
و جای او تحت کره اثیر است حد آب جرمی بسیط است
و طبع خاص او سردی و تری بود و شفاف و متحرک است
و اگر در مقام خود ساکن بود از معنی ساکن بود حد

زمین

زمین زمین جسمی بسیط است سرد و خشک و
در طبع متحرک است بمرکز خویش و اگر جزوی از وی جدا
دارند بطبع بجای خویش باز شود حد عالم عالم جمله
موجودات است جز از ذات واجب الوجود و گویند عالم
طبیعت است و عالم نفس و عالم عقل حد حرکت حرکت
کمال اولست بر آنچه در قوه است تا بفعل آید و حرکت
کل گویند و آن حرکت آسمانست و هر چه در میان و...
بهفت جهت حسی و معنوی حد دهر دهر
معنی معقول بود که او را اضافه کنند بنفس زمان حد
زمان زمان مقدار حرکت اطلس از افلاک از آنکه گذشت
و از آنچه آید و از آنچه نیاید و از آنچه هست و این را
الآن خوانند و پارسی اکنون حد اکنون اکنون دو
کناره باشد در وهم از زمان گذشته و آینده حد نهایت
نهایت محلی باشد یا محسوس یا معقول که با وی و ورای او
چیزی نباشد حد نقطه نقطه ذاتی بود که قسمت نه
پذیرد و نهایت خط باشد حد خط خط مقداری کشیده که

بود

از جهت پهنا قسمت نه پذیرد و نهایت سطح باشد
و شاید که از دو راه قسمت پذیرد حد سطح
سطح طول و عرض باشد که نشاید که باز قسمت شود که
آن از اقامه خوانند و نهایت جسم باشد حد مکان
مکان باطن جسمی بود یا جرمی باشد که گرد جرمی دیگر در آمده
باشد و نشاید که یک جسم را و یک جرم را دو جای مکان
باشد چون آب که سطح از مکان او وا زمین باشد
و سطحها هوا را حد سکون سکون حالی باشد بعد از حرکت
و این معنی اسم است حد سبکی سبکی رسیدن مسافت دراز
باشد بزمان اندک و بهتر آن باشد که گویند زودی از آنکه
سبکی به دو معنی باشد یکی آنکه ضد ثقیل باشد و دوم
زود کردن پس اولیتر آن باشد که گویند زودی رفتن
مسافت دراز باشد بزمانی اندک حد دیری دیری
بطو بپارسی دیر رفتن بود و گویند حرکتی بود که مسافت
اندک را بزمانی دراز برید حد حرارت چگونگی باشد در
جرمی یا در جسمی که جمع کند میان آنچه جنس باشد و آنچه

برخلاف

برخلاف جنس بود و آن را متحلل و مستحیل کند حد برودت
برودت کیفیتی چگونگی باشد در جرمی یا در جسمی که جمع کند میان
جنس و ناجنس حد رطوبت رطوبت کیفیتی باشد در
هر جرمی یا هر جسمی که اگر قوه ماسکه با وی باشد از وی
صورتها آید و اگر نباشد قوت ماسکه با وی از وی
شکلها آید و زود مستحیل شود حد یبوست یبوست
چگونگی باشد در جسمی که ترکیب جمع شده باشد و شاید
که این هر چهار را رسم خوانند و شاید که این معنی اسم
خوانند حد علت علت ذاتی باشد که وجود ذات چیزی
دیگر از وی بود و این چیز اول را وجود و سبب نیز گویند
و این وجود بفعل باشد نه بقوت حد معلول معلول
ذاتی باشد که وجود او از وجود غیری باشد و بسبب
همچنین و این وجود بفعل باشد حد ابداع ابداع
نامیست مشترک که از چیز از دو وجه توان کردن یکی بنا
نهادن چیزی باشد نه از چیزی و نه بواسطه چیزی
چون نهادن علمها و عملها و چون عقل را که از باری تعالی

و این چیز اول را وجود و سبب نیز گویند

آمد دوم چیزی بود که بسبب چیزی دیگر باشد یعنی که چیزی
از سببی بواسطه و چون او واسطه نباشد آنچیز نباشد
چون گردیدن چرخ آسیا از آب که اگر آب نباشد آن
چرخ نگردد حد احداث احداث از نو بدید آمدن
بود و حد آن چنان بود که گویند بدید کردن چیزی بود
بعد از آنکه نبوده باشد و آنرا زمانی خوانند یعنی در
زمانی پدید آمده باشد و نوعی دیگر بود که آنرا غیر زمانی
گویند چنانکه گویند احداث وجود فایده بود از عقل
که در آن بقوة بوده باشد پس بفعل آید و این را زمانی
نشاید خواندن حد قدیم قدیم دو گونه بود یکی
بقیاس و دیگر مطلق قدیم بقیاس چیزی بود که
زمان او بیشتر از زمان دیگر بوده باشد اما قدیم
مطلق بر دو وجه باشد یکی قدیم بود بحسب زمان
و دوم قدیم بود بحسب ذات اما آنچه قدیم بود بحسب زمان
چیزی بود که وجود او در زمان پایان نشود نامتناهی
چون وجود عقل و قدیم بحسب ذات آنهستی

بود

بود که وجود او را ابتدا نبود و آن واجب الوجود است
حد جنس جنس گفتاری بود بر چیزها بسیار
که بنوع مختلف شود در جواب ما هو
حد فصل فصل گفتاری بود بر چیزها بسیار که
بنوع مختلف شوند از طریق ای شی هو حد
خاصه محمول باشد بر چیزها بسیار که بشخص مختلف
باشند و بصورة متفق باشند حد عرض عام
عرض محمول باشد بر چیزها بسیار که بنوع مختلف
باشد حد کم کم صفتی باشد چیزها را که بمقدار و عدد
باشد حد کیفیت صفتی باشد چیز را که بمعنی رقت
بکند از آن چیز و نه چون عرض عام باشد و چون سپید
خایه را و زردی را چون برودة آب را حد
فعل فعل تاثیری باشد در موضعی از حرکتی که از نفس
حرکت کننده آید حد روح جسمی بود لطیف
هوائی که در اعضا نفوذ کرده باشد و بقوت
خویش یاری فعلها میدهد حد شهوت شهوة

خاص

انگیزشی بود که در بدن است و ضد او نار بدن اندر طلب
شهوة و عرض وی و این حیوانی بود حد عشق
در عشق سخن بسیار است و جمله بر خلاف یکدیگر
آنرا حد می نهند الا آنکه ثامسطس حکیم عبارتی میگوید
که این سخن بحسن نزدیکتر بود چنانکه گوید مشاکلة
روحانی است بواسطه جسمانی بسبب غلبه
شوقی که بمراد باشد حد حس حس قوتی باشد مخصوص
را که محسوسات را بوی دریافته شود و حواس
آلت وی باشد حد تخیل ایستادن صورت
محسوسات بود در نفس بعد ازان که از صورت جدا
شده باشد و این پیش دماغ باشد حد فکرة
فکرة تفحص کردن باشد و باز جستن راهی که
بدان راه بمعرفة چیزی رسد و آن در میان دماغ
بود حد حفظ حفظ نگاه داشتن چیزی که دریافته
بود تا بوقت آنکه نفس او را باز خواهد به ترجمه زبان
دهد حد تخلق تخلق خیالی حالی بود نفس را که مردم

رابدان

رابدان خواند که فروتنی کند بی اختیار و نزدیک من
این بنجوم تعلق دارد و بجای عطارد [illegible] حد غضب
غضب جوشش خون ولست در وقت آنکه
انتقام خواهد کشید حد کون بیرون آمدن
چیزی باشد از قوة بفعل حد فساد فساد
بیرون شدن فعل باشد یا بقوة کون چیزی دیگر
پیش تغیر ازان یا کمتر حد علم علم صورة معلوم بود
در نفس عالم بسبب تغیر نفس بر چیزها و کلی حد معرفت
ایستادن نفس بود بر چیزها چنان که هست حقیقت
حد قیاس قیاس سخنی باشد مجموع از سه
حدود و مقدمه که چون پذیرفته آید سخنی دیگر
ازان لازم شود حد برهان برهان قیاسی بود
یقینی که فایده شناختن هستی چیزی بود حد
تصور تصور حاصل شدن صورة معقولات بود در
نفس مردم حد ظن ظن پیش آمدن و دورای باشد
نفس مردم رای آنکه حقیقت آن داند که بر کدام اعتقاد است

اعتقاد

حد وهم وهم موافقت ظن باشد الا آنکه وهم بسیار
خبر راست آورد و لیکن نیز بیگمان باشد **حد ذهن**
ذهن نیکوئی تمیز باشد میان چیزها **حد**
رای رای غایت رسیدن باشد بقوت فکری
حد شک شک رد کردن یقین باشد بدانکه
که این مسئله را نقیض هست یا نه و ابونصر
فارابی گوید شک ایستادن نفس انسانی بود میان
دو خبر که متساوی باشد میان حق و باطل **حد**
باطل باطل رایی بود بر خلاف آنچه پسندیده عقل بود
حد خیر رایی بود پسندیده عقل که میل بدان
باشد **حد شر** شر رایی بود که عقل از وی بیزار و
نپسندد **حد خوف** باز ایستادن دل باشد
بجانب پشت از بهر ضرری یا کاری مخوف که بوی
خواهد رسیدن **حد رجا** رجا شوقی باشد
بچیزی که در آن نفعی خواهد بود **حد ارادت**
ارادت شوق نفس ناطقه باشد بچیزی که در خورد او باشد

حد نیت

حد نیت نیت برانگیختن نفس باشد بچیزی که طالب
او بود **حد عزم** عزم ایستادن رای باشد **حد قصد**
قصد عزم کردن بچیزی بود که نفس را باید **حد**
اختیار آرزوی نفس ناطقه باشد بدانچه
بهتر بود **حد جور** جور زیان کردن بود بر چیزی که
عقل نپسندد **حد عجب** عجب هستی بود نفس را
که مردم چیزی دهد یا آنکه مستحق باشد یا بیش از آنکه
باید **حد تمام** تمام چیزی بود که چون مردم را تمامی آن
چیز حاصل شود بچیزی دیگر حاجتمند نشود چون عدل
حد محبت محبت میل نفس مردم باشد بچیزی تا با
یکی شود **حد خجالت** ترسیدن نفس باشد از
نقصان که در وی بود **حد زحمت** زحمت ترسیدن
نفس باشد از آنکه او را رنجی پدید آید **حد حیا** حیا
ترسیدن نفس باشد از آنکه نباید که از وی زشتی پدید
آید **حد بلاغت** بلاغت سخنی باشد که اول او از آخر
او بشناسند و ظاهر او از باطن او باز دانند و

اندکی از و بسیار فایده دهد و سخن درازی بکار نیاید
حد گریه گریه قبضی بود که در دل ابدا از غمی و رطوبات
بدن را بیفشارد تا از آن بخاری در دماغ
بر آید و از آن بخار در چشم قطرها ببارد چون
باران حد زیرکی زیرکی دریافتن عقل باشد اسباب
چیزها را بزودی حد وفا وفا حرمتی بود حسب چیزها را
و آن همچون فریفتنی بود حد شوخی شوخی الحاح
بردن نفس باشد بر چیزهای ناپسندیده حد لجاج
لجاج ستیهیدن و شتبنه شدن نفس باشد در چیزی
که عقل و نفس را از آن باز دارد حد خرمی خرمی
راحت یافتن نفس باشد از چیزی که بدو آرزو
دارد حد سیاست سیاست تدبیر کردن نفس باشد
در صلاح جماعتی حد جود جود بدادن چیزی
و بهترین چیزی بود بی آنکه طلب مکافات کند حد
قوت قوة آشکارا کردن فعل باشد از فاعل
حد قدرت قدرة تمام ظاهر کردن فعل باشد

حد محال

حد محال محال راهی میان دو چیز ناشناسنده باطل حد
تمیز تمیز جدا کردن باشد میان چیزهای بیشتر که
در یک معنی حد جزم جزم اختیار کردن بود بر چیزی
که بر و بدگمان باشد حد حقد حقد خشمی بود که
زایل نشود چون حقد سگ و گربه و مار بر مردم حد
سعادت سعادة یافتن مراد نفس باشد از آنچه
طلب او میکند والله اعلم بالصواب خلاصه رساله
در مذاهب مختلفه از قسم چهارم که حاکی ده رساله است
از آن ریاضیات که همه را در یک رساله درج کرده شده
فصل یکم بسم الله الرحمن الرحیم
اکنون بدانکه این ده رساله آورده است
در مذاهب مختلفه و همچنین در اعتقاد و ایمان
درین عشره و نهاد مردم با یکدیگر و یاری کردن درین
رسالها الا آنکه میل و تعصب و خلاف بنمود پس
صواب چنان دیدیم که در یک رساله بیاوریم بده
فصل و در هر فصلی آنچه بفصلهای ده اندر رساله

لایق باشد بیاوریم از اعتقاد و نهاد و طریقت حکما
آنچه ایشان از اول عمر خویش تا آخر عمر بدان مشغول
بوده اند و آنچه ما درین رساله بیاوریم جمله بی رمز
است و هرچه درین کتاب بر وفق اعتقاد
اهل حکمت بود بیاوردیم و اگر چیزی بود که بجای
دیگر میل داشت البته بدان التفات نکردیم الا
بر تمام نیاوردیم که قصه و فسانه بسیار است و ما را
حقیقت می باید

فصل اول

بدانکه درین رساله به
از اعتقادات حکما باز گفته ایم ولیکن نه بر نظم است
و اینجا بطرز جمل باز گوییم اول گوییم اعتقاد طریقی باشد
که مردم بران باستند و بدان راه جویند بمعاد
خویش و این حقیقت معنی اعتقاد است و رای
مذاهب و دین و کیش و شریعت همه همچنین است
الا آنکه شریعت نهاد نبی مرسل باشد و نبی هر
شریعت همان خواهد که ما یاد کردیم و ابتدای
این اعتقاد و نظر صحیح باشد در نهاد جهان و آنچه

او راهست

او را هست خواتسار از نادون تا با شرف از محیط
کره حامل تا مرکز خاک و این نظر کرد الا بعد از آن که
مردم اعتقادی که دارند از خویشتن بیرون نهند و
از جمله رایها مجرد شوند اگر علم طب داند خود نیک آمد و
اگر نه طبیبی معتمد را بدست آرد و خویشتن را بروی
عرض کنند تا در جمله اعضا او را از تشبیه و غیر آن تصرف
کند و بنگرد تا کدام خلط غالبست از اخلاط چهارگونه
خاصه سودا و خون سوخته و آنچه فضله اطبا آنرا
مالیخولیا خوانند باعتدال اخلاط غلبه آن علت و آن
خلط بجای خود نشانند آن طبیب حاذق زایل شود و یکبار
از خلق روی در کشد و مدتی یگاه یا کمتر بمراعات تن
مشغول شود و چنان سازد که بهیچ گونه او را اصل
تعصب و شهوت و غضب نباشد و از اندرون
خویشتن با خلق خدا صلح کند و همیشه اعتقاد
شریعتی و حکمت از خود بیرون نهد پس چون این
صفت شده باشد اگر نظر وی صحیح بود و اگر

خواهند که حقیقتی بیند حقیقت بدو روی ننماید
و نظر الا بدین طریق نشاید کرد و این یک طریق است
که آنرا دوم نیست البته پس اگر چنانکه در روز
کار خود استادی را یابد که بدین صفت باشد که
ما یاد کردیم بدان استاد پیوندد و از روی طریق
مبدا او و معاد خویش باز داند و خود همه سعادت
باشد اما صفت استاد تمام آن بود که مردی باید خوب
روی و نیکو خلق و صورة و متواضع و عالم بجمله علوم
و آنچه بشریعت تعلق دارد و آنچه بحکمت تعلق دارد جمله
او را معلوم و محقق بود و مردی باشد پیوسته
بخصومت و آزار خلق نجوید و بستروی باشد و اگر
کسی با وی بدی کند بجای آن بدی نیکویی اندیشد آن
مکافات آن بدی کند و میل بجمع دنیا ندارد و همت
بدان مشغول ندارد و از شهوة کرانه جوید و خویشتن را از
عیال و مؤنة دنیا گرفتار نکند و از خلق خدا بسبب
علم و دانش هیچ قبول نکند و اگر ناچار باشد بقدر

غذا

غذا طلب کند و چون چنین مردی باشد شاغل و کامل
او را بدنیا احتیاج نباشد و با زحمت خلق
در نیامیزد و بنا مستحق علم نیاموزد و از مستحق باز
ندارد و پس چون این خصلتها در یکشخص یافتی بشاید
که او را استاد گیری پس اگر مرد ریاضت نیافته
باشد وجود چنین استادی بدست آرد و بروی
اعتماد کند و آن از کمال نیکبختی او باشد چه حضور
چنین استادی حاجة ریاضت نباشد پس اگر
استاد نباشد البته بریاضت حاجة بود از آنکه هر
خلطی که بر مردم غالب بود بر حسب آن خلط اعتقاد
طلبد و سخن در شرح آنکه خلط غالب کدام اعتقاد
خواهد اینجا یاد نشاید کرد و اینقدر ریاضت که ذکر کردیم
شیخ محقق است و الا بخبر متواتر معلوم است که یونا
نیان علم چگونه بدست آورده اند و کمینه ریاضت
ایشان آن بوده است که طعام بتدریج از خویشتن
باز گرفته اند چنانکه هر روز سه درم کم کردندی از غذا

اصلی تا بسی درم باز آورده اند از انگاه قدر یکماه بدان
سی درم فرو گذاشته اند و از سی درم هر روز یک
درم کم کرده اند تا بده درم باز آورده اند غذای
ایشان نخود بودی با روغن بادام جوشانیده پس
چهل روز قناعت کرده اند هر روز بر ده درم و در بن
غاره چهل روز هر علمی که خواسته اند استنباط کرده
اند چون اقلیدس و حساب موسیقی و طلسمات جمله
و خواص جواهر و علوم دیگر که عالمیان متفق اند که جمله
استنباط ایشانست و این ریاضت که یاد کردیم
در جنب ریاضت ایشان هیچ نیست پس بعد از این
جمله نظر صحیح باشد و اگر بر خلاف این بود از میل
خالی نباشد و چون نظر خواهند کردن نخست
نظر در آلت منطق کنند و بعد از آن نظر در حساب هندسه
و بعد از آن در علم هیأت و نهاد عالم علوی و
سفلی بدست آوردن و بر حقیقت آن واقف
شدن و بعد از آن در علم حکمت شروع کردن و از

چیزها

چیزها پرسیدن و انتهاء و مبداء و معاد خویش
باز جستن و در نهج اعتقاد نظر کردن تا حقیقت روی
نماید و حکمای الهی چنان اعتقاد کرده اند که البته سبب نجاة
مردم باشد پس گوئیم بدان اندکه نظر در خویشتن باشد و
در اجزاء خویشتن و مردم چون نظر در خویشتن کنند
تنی بینند و جانی بوی پیوسته و دلیلها دیدیم بسیار
گفتیم که تن از عالم خاکست و جان از عالم ارواح پاک
و آن را نشان پیدا اند که بود پس هیچ وجود جان و همچنین تن و همچنین اگر
انصاف بدهد هم بود پس هیچ داشت از آنکه اگر پیش
از تن بودی امروز چون خویشتن را بشناخت
بدانستی که پیش از تن کجا بوده است و چه گونه بوده است
پس چون بچندین دلیلها که پیدا اند از خویشتن ابتداء
خویشتن در نمیتوانند یافتن الا آنکه وجود جان و تن
با یکدیگر بوده است و گفتیم که انسان عالم صغیر است
و عالم انسان کبیر پس وجود عالم همچون وجود او باشد
پس هر دو محدث باشند و هیچ محدثی بی محدث نبود

در محدث عالم صانع عالم باشد و هر که گوید عالم صانع
است پس مصنوع بی باشید و اگر گوید مصنوع است
صانع باید از آن که صنع بی صانع هرگز نبود چنانکه
کتابت بی کاتب هرگز نبود و هر که گوید که عالمی بدین
بزرگی با چندین بدایع و عجایب بی صانع باشد
لازم شود که کتابی بی کاتب و علمی بی عبارت
باشد و این محال محض است پس از اینجا بدانند که
چنانکه پیش ازین در رسایل گفتیم که هیچ چیز نبود و
واجب الوجود بود و واجب الوجود بخویشتن واجب
بوده نه بچیزی دیگر و چیزهای دیگر که هستند جمله
بخویشتن از روی اول ممکن الوجودند از آنکه
علت جمله واجب الوجود بوده است و علت واجب
الوجود خود نبوده است از آنکه نشاید گفت که دو از
یکی آمد و نشاید گفت که یکی از چیزی دیگر آمد یا
دیگری پیشتر از یکی بوده است از آنکه همه عددها
الی ما لا نهایه از یکی آمده اند است و یکی خود همیشه

بود و بر

بود و بر همه سابق است و هیچ چیز بر یکی سابق
نیست پس این دلیل برآمد که همه موجودات جز واجب از
الوجود هیچ نبوده اند پس بود واجب الوجود همیشه
بوده است بی اولی و چون گفتیم که عددها را نهایت
نیست و همه از یکی آیند پس یکی را آخر نباشد
و همچنین همه موجودات از واجب الوجود است
پس وجود را نهایت نباشد و واجب الوجود را آخر
نباشد و چنان که یکی به هیچ پیوسته نیست واجب الوجود
نیز به هیچ پیوسته نیست و چنان که یکی حافظ همه
عددهاست واجب الوجود حافظ همه موجودات است
و اگر این مسئله مشکل شود ازین مقدارها که یاد کردیم
استنباط شاید کرد و بدرازی حاجت نیاید اما اختلاف
مذاهب حکما بدان که اختلاف ایشان در اصول است
و اگر در فروع خلافی گشت آن نه خلافی بود که از آن
شنیعتی آید و نزدیک ایشان اصول شناخت واجب الوجود
است و فروع نهاد عالم اما افلاطون در شناخت

واجب الوجود از چند جا گفته است که هنوز نزد
اهل دانش مشکل است و از علوم که تعلق با صول و
فروع دارد آنچه را آشکار کرده است که
هرگز کسی نکرده است اما در فروع چنانکه گوید عالم
نبود پس موجود نیست و لیکن ابتدا او معلوم نیست
چنانکه گوید که بفنا نخواهد رسید و در نشور فنا و
در نسق و نهاد و قیاس و برهان بگوید چنانکه گوید که
بر واجب الوجود لازم نیست که چیزی کند از
سبب آنکه محتاج نیست و آنچه کند از رحمت کند
و آن جود محض است اما آنکه او را فعل لازم نشود
از آن است که لازم شدن فعل از سه وجه باشد
یکی آنکه از طبع کند چون سوختن آتش را و حرکت هوا
را و تری آب را و نشاید که فعل واجب الوجود ازین
گونه باشد زیرا ما خود متفقیم که فلک هر فعل که میکند
بخاصیت میکند نه بطبع از آنکه او را طبع نیست
پس چگونه روا باشد داشت که فعل واجب الوجود

ازین

ازین گونه بود وجه دوم آن بود که کسی دیگر آن را الزام
کند و بقهر بفرماید تا آن کار بکند چون خداوند
بنده را و پادشاه رعیت را و پدر فرزند را یا
استاد شاگرد را و واجب الوجود علت همه موجودات
است و هیچ منشی ندارد که او را الزام کند بفعلی
و وجه سوم آنکه محتاج باشد بدان فعل و این را وجه
بسیار است زیرا که احتیاج یا از فایده گرفتن
بود چون احتیاج شاگرد باستاد یا از بهر منفعت
بود چون خر دور و بسیار وجه دیگر هست و لیکن چون
احتیاج گفتیم دانسته آمد که واجب الوجود را
احتیاج بکسی نیست و فعل او از روی احتیاج
نتواند بودن و اگر چه بسیار وجه دیگر بیاورند جمله
زیر این هر سه مرتبه افتد پس فعل واجب الوجود
خود جود بود نه چیزی دیگر و دیگر جود بدو قسم است
یا طمع مکافات بود چون بذل شدن و مزد و ستایش
و شاد کامی و فرح و مانند که چون با کسی نیکی کنند

وطمع دارد دوم آنکه هیچ طمعی ندارد و مکافاة نخواهد
الحیوان جود بکند خرمی در طبع آن کس پدید آید پس
مادام با فرحی می‌بیند از طبع هم مکافاتی یافته
باشد و این هیچ در حق واجب الوجود نشاید
گفت و باطل باشد پس جود او رحمت مطلق
باشد و حکما آن را جود محض گویند پس بدین قیاس
درست شد که فعل واجب الوجود بطبع و مکافات
و احتیاج و الزام نباشد ولیکن از رحمت باشد
و ازین قیاس شرطی منفصل است پس گوییم نهاد
عالم از دو وجه بیرون نیست یا عالم با واجب الوجود
باشد و عالم بعد از زمانی معلوم آن فعل کند و پدید
آید اگر گوییم معا معا باشد عالم همه واجب الوجود بود
و این نشاید در مرتبه اما در حقیقة صواب باشد
بدلیل آنکه واجب الوجود خود میگوید که **هو الاول و**
الآخر والظاهر والباطن و اگر گوییم بعد از زمانی
معلوم پدید آمد چنین فعل باراده باشد و ارادها

بود که

بود که در کسی پدید آید بعد از آن که نبوده بود و این حال
بر واجب الوجود لایق نباشد و بیان این در اعتقاد
حکما باز گوییم **فصل دوم در تقسیم و رسم اعتقاد** حد
اعتقاد و یاد کردیم راه تقسیم و رسم و معنی آنست که مردم
طریقی بدست آورند که معاش و دنیا و معاد آخرة بدان
آراسته توان داشت و در شریعت پیغمبران و
طریقه حکما بدان گویند و نهاد آن فعل کنند که نموده
اند تا در دنیا و آخرة زیانکار نباشند اما بیان
اعتقاد حکما بدانکه جمله اهل حکمت متفق اند که عالم
نبوده پس بوده است ابداع او را صانعی هست حی
قادر عالم حکیم و جسم نیست و جوهر نیست و عرض
نیست و توانا بودن و نخست فعل که از وی در
وجود آمد بر سبیل رحمت عقل بود و در علم او چنان
بود که این جوهر پدید کند و علت عقل جود او بود نه
چیزی دیگر و فعل اول باری تعالی همان بود و دیگر
چیزها فعل فعل وی‌اند و نفس فعل عقل بود

وهیولی فعل نفس بود و آسمانها و کواکب فعل نفس و
هیولی است و در نفس آن رود که صورت آسمان اندر
عقل باشد و در آسمان آن رود که صورت وی در
نفس بود و کواکب و افلاک زنده اند و حرکت بارادت
کنند و قابل فساد نیستند و عناصر از قوت فلک
و زمین و آب و هوا و آتش از حرارت و برودت
و رطوبت و یبوست پدید آمد و یبوست و حرارت
از حرکت پدید آمد و رطوبت و برودت از سکون
و آنچه در افلاک رود فعلی باشد و آنچه در زمین
رود انفعالی باشد و از مرکز خاک تا محیط افلاک
حاصل جمله ممکن الوجود است و صانع این جمله
واجب الوجود است و نفس ناطقه از عالم علویست
و از نفس کلیست و از آنجا آمد و باز آنجا شود
و اگر نیکبخت باشد و اعتقاد ایشان در حق انبیا
آنست که پیغمبری ایشان واجب است و شریعت
ایشان حق است و بباید پذیرفتن و بر صحیح پیغمبری

صورة آن در ه

برودت

انکار

انکار نکنند و کتابها که پیغمبران آورده اند جمله کلام
خدای تعالی دانند و گویند معرفت پیغمبری بوجود
همچون معرفت بینا باشد بالوان گوناگون و
معرفت فیلسوف بوجود ایشان چنان بود که معرفت
کور را بواسطه لمس تا الحجر را بداند و چنانکه حکما به
قیاس و برهان حاجت دارند پیغمبر را حاجت نباشد و
هرچه در عالم سفلی خواهد بودن از خیر و شر پیغمبر
در عالم ملکوت می بیند چنانکه کسی برای العین بنگرد
و نبوت ایشان بوحی باشد یا بالهام یا بخواب یا با
مدن رسول و چون قوت عظیم دارند ملک بر صورت
مردم با ایشان پیدا شود و آنچه او را بکار آید ایشان
بیاموزاند و معراج ایشان بنفس بود نه ببدن و هر گاه
که خواهند در معراج باشند و هر که از شریعت ایشان
دست بدارد اهل حکمت او را معطل و بدبخت هر دو
جهان خوانند اما جنس گناه نزدیک انبیا و رسل
قتل و دزدی و فساد و زنا و لواطه جمله گناهست

نزد عقیده حکما هیچ گناهی بتر از آزار خلق نیست یا
اگر کسی در حق واجب الوجود باطلی گوید و آزار خلقی
خدا نکند بعاقبت ناجی باشد و نزدیک ایشان
آزار بتر از کفر است بهزار درجه و اگرچه مردم عالم
باشد بدرجه ملکوة نزدیک بود آزار خلق مر اورا
گناهی بود عظیم همین است اعتقاد حکما و گر
با چیزی نگفته باشیم از آنچه گفتیم استخراج شاید
کردن **فصل سیوم در چگونگی علوم بدست**
آوردن بدانکه حکما را در جمع کردن علوم طریقها
ست و اغلب همه آنست که در فصل اول یاد کردیم
از ریاضت کردن و روزه داشتن و کسی
بود که آن تواند کردن یا او را نیاید این معنی اصلا
او را حاصل نیاید اما نیکوتر ریاضتی هر حکیم را با آن
کس که طالب حکمت و دانش بود آنست که علم حساب
نیکو بداند در ابتدا پیش از آنکه در چیزی دیگر
شروع کند و انجهار چیز است که بحث او تحث

نوعهاست

نوعهاست **اول** ضرب **دوم** قسمت **سیوم**
نسبت **چهارم** جذر و ممکن نیست که مردم حکیم
تلمیذ را پیشتر از حساب چیزی آموزاند و را
ه در همه علمها ست که در هیچ حال از وی چاره
نیست خاصه در علوم حکمی چه تلمیذ چون حساب
نداند هیچ علمی در نتواند یافتن و اگر در یابد
از آن که حدس او را یاری دهد نیک بکنه
حد او نرسد و از آن هم بیگانه باشد و اگر علم
حساب داند از علم هندسی داند و بعد از علم حساب
شروع در علم اقلیدس کند از آن کل علم هیئات
و نهاد عالم و افلاک بدان تعلق دارد و پس در
مجسطی نگاه کند تا هیئت دانسته آید بعد از آن
بعلم نجوم رود و عالم ملکوة بشناسد و بعد از آن
در علم منطق نظر کند تا از حقیقت و کیفیت این
بر رسد و باید که منطق را چنان ضبط کند که نقد
همه سخنها و بدیهه بتواند کردن پس آنکه در خواهد بستن

اندیشه کند پس نظر در امور طبیعی کند و طب و آنچه
بوی تعلق دارد و از تشریح بدن انسان و معرفت ادویه
و ترکیب آن و سبب علتها که تن را پیدا شود بداند
و بعد از آن نظر در امور کلی کند و از طریق محسوسات
طلب کند پس به برهان نظر کند در جواهر مجرد و بمسایل
معقول ماده و صورة را از یکدیگر جدا کند تا ماده مجرد
و هیولی اصلی و نفس مجرد و اصل آن که عقلست بشناسد
و از آنجا بمعرفت واجب الوجود برسد تبارک و تعالی
و بداند که طریق حکما آنست که بیشتر سعی در علمی کنند
که ایشان را در معاد بدان حاجت باشد مانند علم طب
و تاثیر ادویه و علم نجوم و خاصیت او در زمین
و آنچه در زمین است از آن است و همچنین تفسیر که نفس
را در معاد بدان حاجت نیست و همچنین علم تعبیر خواب
و لیکن در حصول این علم نفس را روشنایی عظیم دهد در
عالم ملکوت میسر گردد و نزدیک اهل حکمت علمها بسیار است
که بیشتر علم خلق از آن محالست از خری و نادانی عامه

کلیات صحیح

شناختن

بی

ندار

علم

تا از آن بود آن علمها مانند سحر و رقیه و طلسمات و
خاصیت آن و سخن دیو و پری و روحانیات و علم
صنعت که عامه آنرا کیمیا خوانند و علم احکام جزو
نجوم هم ازین جمله باشد که حکما روا نداشتند که از آن علوم
حرفی پیش عامه بگویند و از جمله این علمها استخدام عالم
علوی و تکوین حیوانات است که اگر دانا را و اگر ندانند
در آن خاموش باشند و این جمله علمهای پیغمبران بوده
است و اگر بر کسی قدری پیدا شود اندکی باشد و
آنچه باشد پنهان دارد **فصل چهارم در چگونگی**
انبیاء و کرامات و بزرگی ایشان بدانند که حق تعالی
از جود خویش در غایت تمام جوهری بسیط را بیافرید
نورانی عالم در افعال و مردم آنرا بوقتی از وقتها
عقل فعال گویند و بوقتی نفس گویند و بوقتی جوهر مفرد
خوانند و بوقتی طبیعت خوانند و آن بافعال
بگردد پس از وجود او این جوهر نفس آمد و از
نفس هیولا آمد و آسمان ... و ملکوت آمد

اندر

و عناصر در زمین و آنچه در ویست پدید آمد به ترتیب
چنان چند جای دیگر گفتیم پس ابتدا حرکت که
از آن طبیعت خاست از میان نفس و هیولی
آمد و حرارت از آن حرکت پدید آمد و چون حرکت
از حرارة پدید آمد و بعد از حرکت سکون پدید آمد
و از سکون برودة پدید آمد و از برودة رطوبة پدید
آمد و از این چهار چهار عناصر پدید آمد و این هر
چهار را از کشاکش زیر فلک قمر بماند نار و خاک
که از همه ثقیل تر بود بمرکز آمد و آب گرد وی در آمد
و هوا گرد آب در آمد و آتش گرد هوا در آمد
و از تاثیر هر چهار عنصر و خاصیت فلکها در این
زمین حیوان و نبات و معادن پدید آمد و از
طبیعت که ابتدا حرکت بود تدبیر کردن گرفت
و در ازمانهاء بسیار بگذشت و انسان بنود فلک
بخاصیت خویش و طبیعت بلطافة نفس کلی
مزاجی پدید کرد بغایت اعتدال و از آن مزاج

انسان

انسان پدید آمد پس چون مزاج او باعتدال بود
نفس کل و عقل فعال در وی تدبیر کردند و نطق
پدید آمد و نسل انسان پیوسته کرد و از ایشان
خاص و عام پدید آمد و قبیلهاء بزرگ بر خاستند
و از تاثیرهاء کواکب و خاصیت ایشان که در قرانها
و دورها پدید شد طلب پادشاهی کردند و عالم
بگرفتند و پیغمبران پدید آمدند و دعوة کردند و
خلق را بخدای خواندند و شریعتها نهادند پس بداند
که هرگز پیغمبری نبود الا که از خاندان بزرگ باشد
یا پادشاه زاده بودند یا پیغمبر زاده و اصل قبیله
آن باشد که در قرانی یا در دوری شخصی پدید آید
و ملک بگیرد و خلق را رعیت خویش کند و از مردم خراج
ستاند و هر که فرمان او نبرد او را قهر کند و هیچکس
او را ستیزه نیارد پس این شخص را صاحبقران
خوانند پس نسل این شخص بزرگ شود چنانکه در
دورها آدم علیه السلام بود پس فرزندان او هر جا

که او می کردند نسل ایشان پراکنده و پیوسته شد
و از فرزندان ایشان بزرگان پدید آمدند تا بار
سر دوره قرانی دیگر بود و اثر این قران و سر این دور
چنان اقتضا کند که وجود پیغمبری بود پس بر سر تغییر
حالی و از سر تغییر نسبتی بر طالع قران شخص در آن تاثیر
واثر قران در وی پدید آید و آنکه چرا شخصها
دیگر که برین طالع زاییده باشند همچون او نباشند
آن از کتب نجومی بباید دانست که در اینجا رو
شنست و اینجا آن یاد نشاید کرد پس از
شرف و کرامت که این شخص را باشد بسبب آن
اتصال عنایة واجب الوجود که بوی پیوسته است باشد
خود را بسببی دیگر را دهم و هفتم و نهم طالع و خدای
ایشان قوتی تمام وار ندر این شخص امین خدای
تعالی و خلیفه حق شود در زمین و قوت نفس وی
چنان شود که در چهار عنصر فعل کند و ملک در صورت
آدمی بر وی پدید آید و قوة خداوند قران ملکی شود

ورد یک

و نزدیک او نهاد سنت و شریعت در وی پدید آید و ملک
باد وی تسخیر سخن آید و آن سخن خدای بود و خلق
عالم وی را مسخر شوند و دین وی را بپذیرند و
صاحب دولت باشد و قوة و خاصیت فلک در
ذات وی شود و تن او سلطان تنها بود و نفس او
سلطان نفسها باشد و دولت او مدتی بماند بر
حسب خداوند طالع و نهم و سعادة ایشان و چون
مدة آن دولت بسر آید هر که ضد آن خاندان باشد
یا ترک شریعت وی کند یا قصد وی کند زبان روزگار
بوی باز گردد و درویش و حقیر و بدبخت شود و هیچ
کار وی راست نیاید و تا زنده بود درین عذاب
باشد و چون بمیرد و نفس وی مفارقت کند کار وی
بر خطر باشد چنانکه در فصل ما بعد الموت یاد کنیم پس
اگر حکیم بود و اگر فیلسوف چون چنین شخص را ببینند
منقاد وی شوند و طاعت او کردند و هر آنچه بزرگی از
بزرگان روزگار مناظره در چگونگی معجزات پیغمبر

و تصدیق کردن از سر غفلت سخنی رفت که نه در خور
جواب پیغمبری باشد آن شخص جواب داد و گفت
که دیوانگی مکن که در این حال ساحری یا مشعبدی اگر
پدید آید و خلق او را بپذیرند یا چون او باید بود
و جواب وی بدادن یا چون عاجز شوی منقاد
وی شدن خاصه پیغمبری صاحب قران و این سخن
روشن است و نیست عاقل را در نهاد بجوید و چگونگی
آن سخن نباشد برهان قاطع و لیکن اگر باز
گیریم سخن دراز شود و آن خود جای دیگر هست

فصل پنجم در صفت انبیا و افعال ایشان

چون واجب الوجود چنین شخص را بفرستد تا پیش
سالار خلق و خلیفه زمین کند ضرورت دعوی
خلق کند و خلق را بجای خواند و بر آن دعوی سنت
و شریعت نهد و چون ضد این شخص آنچه آورده
باشد از معجزات و آیات نتواند پذیرفتن بر آن
انکار کنند و گویند این شخص ساحر است و کاهن

و دروغ

و دروغ گوی و اگر سخنی آورد گویند آن آورده است و
نیز در میانه ساحران باشند که چون انکار نبوة
این شخص کنند بسحر و مخرفه مشغول شوند و از
هر گونه چیزها آورند و گویند حق اینست که ما میگوییم
نه آنکه نبی میگوید و چکار را در جواب ایشان چندین سخن
هست روشن اول آنکه هرگز پیغمبر از خاندان فرومایه
نبوده است تا آنکه دون مایه از خود خاندان بر وی
نباشد و دیگر پیغمبر هرگز زشت روی نباشد و فعلهای زشت
که ناپسندیده خلق باشد چون دزدی و عیاری
سخن و خون ریختن و مخنثی و دروغ زنی و فساد جستن
و زنا و لواطه و آنچه بدین ماند البته تا آنکه پیغمبر خواهد
بودن نکند بل در خاندان نبوة هرگز زن چنین مردم
نباشند و پیغمبر نیکوروی و نیکو قامت و خوش خلق و
کریم نسب و بزرگ منش باشد و هرگز پیغمبر جاهل
و ظالم نبود و از هر صفت نیکو که در مردم بود پیغمبر
پیش از آن باشد و پیغمبر طالب دنیا نباشد و بمال

همسان طمع کنند و بزرگی از بزرگان یونان در علامت
پیغمبران میگوید که اگر در روزگار تو شخصی پدید آید
که در نسب او شرف بود و از فعلهاء مذموم
کناره گرفته باشد و بخصلتهاء نیکو آراسته
باشد و داده باشد و رنج خویش از خلق باز دارد
و رنج خلق از یکدیگر باز دارد و بروی و قامت و منظر
نیکو باشد و سخن نیکو داند و دعوت پیغمبری کند
و این شخص بدروغ منسوب نباشد من بی
معجزه نبوت او را قبول کنم که او الا به پیغمبری نشاید
بودن و هر راهی که چنین شخصی نماید آن طریق خدا بود
و هر که در سنت و شریعت وی منکر شود خون و مال
آنکس بر آن شخص حلال بود پس بداند که طریق بخدا بدو
وجه باشد یا بموجب شریعت باشد یا بموجب
حکمت اما موجب شریعت ظاهر است که بر هیچ
خلق پوشیده نیست اما موجب حکمت هم طبع
شریعت است چنان که حکیم بزرگ افلاطون در

کتاب

کتاب نوامیس گفته است و حکمت حکیم در جنب
شریعت همچنانست که حکیم در جنب نبی و حکیم در
جنب نبی همچنانست که کور در جنب بینا از آنکه
حکیم بقیاس قصد بعضی از علوم دریابد و پیغمبر شب و
روز بی تجسس محض در دور ملکوت بی تکلف برسیده که چه خیر
است و چه خواهد بودن و اگر انصاف داده آید
با جوانمردی و انکار پیشه نکند دانسته آید که آن کس
که زهر بر زبان زهر آلوده با وی سخن گوید بر آنکس است
زهر در کاسه خوردنی کند از روغن باز نداند چه گر
و حقیقت آنکس که بره زبان بیش او سخن گوید پیغمبر بود
یا ساحر و آنکس که زهر در قدح از روغن باز نداند
حکیم است و این برهان سخت روشن است
آنکس که نپذیرد پس بداند که هر چه چنین شخص آورد
گوید از طریق خدا بود و انکار بر آن نه حکمت است
و نه فیلسوفی

فصل ششم در رسالها بعد الموت

ایا بعد از مرگ خواهد بود و چیست اول آنکه شریعت

انبیا بدان ما طاقت چیزی بر سبیل رمز و چیزی بر
سبیل اشارة هم رمز باشد ولیکن روشنتر باشد
و ما در رساله حکمی گفته ایم که دوزخ تن مردم است
در دنیا است و مرگ تن او را از جا بنشست و همچنین
گفتیم که جای هر جنسی از جواهر اجسام جای است
و جای تن خاکست و عذاب وی آنست که
پیغمبران در کتابها یاد کرده اند و اشارة ما
درین فصول هم بتن است و هم بجان اما عذاب
جان آن باشد که بعالم خاک باز ماند و در بند هیولا
گرفتار بماند و مادام مشتاق عالم کبری میباشد و
آتش مشتویر و حسرة او را میسوزاند و هر چند هیچ
آتش بر جوهر نفس کار نکند ولیکن اگر این گر
جوهر لطیف است اگر تن بودی بسوختی و یکبار باز
رستی و اکنون که جوهر است هر روز هزار بار
از حسرت آنکه چرا گناه کردم یا چرا نیکی کردم میسوزد
در آتش حسرة تیزتر از آتش این جهان باشد و

مثال

و مثال این چنان بود که دو شخص در یکخانه بیک جای
بود و هر دو مایه تمام دارند و با یکدیگر اتفاق
کنند و گویند که ما را از دنیا مایه نیک هست و خورش
و پوشش تمام داریم الا آنکه ما را دو معشوقه با
نیکو روی یکی طرفه تر تا ما را مؤانست
با ایشان عیش ما تازه تر و زندگانی ما خوب
بودی چنانکه خورش و پوشش هست و همه اسباب
معد و مهیا آماده است انواع لذت و اصناف اجتماع حاصل
با معشوقه نیز مهیا ساخته گردد لذة جماع نیز حاصل
شود اکنون ما را بسبب این مهم و از بهر حصول
این غرض سفری بباید کرد و از شهر نیکو رویان
بدان بها که باشند معشوقه ای باید خرید و هر یکی را
جداگانه بشهر خویش باز آمد و همیشه با فراغ دل
بعیش مشغول بودند پس برین اتفاق هر دو بشهر
نیکو رویان رفتند و ازین هر دو رفیق یکی تماشای
باغ شود بر عادة مردان مردان باغ جوی

بیند از دیوان و جوقی از خوکان و همچنین از بهیمه و
حشرات چون مار و کژدم و سگ و خرس و گرگ
که به یکدیگر آشفته باشند و هر یک طلب مراد خویش
همی کنند و بعضی یکدیگر را میخورند و هر یک بو
العجبی میکنند پس این مرد در ایشان عجب بماند
و سبب اکثر ایشان با او خصومت کنند آنگاه به
خویش بطعمه ایشان میکند و ایشان را بسی میسپارد
و آن حیوانها و ددان بسبب آنکه آن مرد
با ایشان مراعات میکند بوی آموخته شوند و گرد
وی میگردند و از بهر وی بازی میکنند و این مرد
خویشتن را بدان مشغول میدارد و این رفیق
دیگر هر روز دیگر بیاید و یار خویشتن گوید که ای
برادر مگر [illegible] که تو داری بیا تا بیازی درخورد
آن ددان و دیوان دهی و ایشان با تو [illegible]
نیایند و آن معشوقه که شرط کرده بودیم بازمانی
و فردا حسرت باید خوردن و رفیق سخن نگوید که
خاموش

خاموش که این جانوران که تو می‌بینی هر یک از بهر تو کارهای
عظیم خواهند کردن و من ایشان را به شهر خویش
برم و جمله معشوقه من باشند پس این رفیق
دیگر از وی ناامید شود و از بیم گمراهی [illegible]
مساعدت نتواند کردن [illegible] معشوقه باز [illegible]
و به شهر خویش باز رود و این رفیق دیگر [illegible] دیوان
و دیوان میباشد و این زبان حال دیوان میگویند دیوان
که ما هرگز از تو جدا نگردیم و با تو به شهر تو آییم و بدین حال
میباشند تا از آن [illegible] نماند پس آن مرد [illegible] مایه او
و دیوان را گوید مایه نماند و مرا به شهر خویش باز باید
شما با من بیایید جمله [illegible] بیایید تا در باغ و
چون مرد از باغ بیرون آید در باغ ببندند و باز
گردند و آن مرد تنها بماند و ناچار به شهر خویش باز
باید رفتن چون به شهر باز شود آن رفیق را بیند
با معشوقه چون صد هزار نگار [illegible] بسیار و هر چه
او را باید پس این مسکین بساعتی که در نیکویی کار

رفیق و معشوقه وی نکرداد از هزار دوزخ و مادام
ابد الابدین آن باید دید و هر ساعة از غم و بر
هنگی و گرسنگی و بینوایی و با بسته معشوق
گویند کاشکی من نبودمی و نیست میشدمی و هیچ فایده
نباشد و در آن حال باشد اکنون مثال آن دو رفیق زید حسرت صح
و عمرو مثال بعمر و خانه اصل آن عالم و شهر نیکو
رویان دنیا و معشوق نیکو علم و عمل و دد و دیو و
حیوان غضب و شهوة و آز و حرص و حقد و بخل و
جهل و گناه مثال باغ بغفلت و غرور و در باغ
کور و در بستن باغ وقت مرگ اکنون ببیند که
این حسرة بتر است از صد هزار آتش دوزخ و در
ما بعد الموة این مثال سخت روشن است نخاصه
کسی که در دنیا جد و در جاهلی بو الفضولی کند

فصل هفتم در تدبیر سیاسة

اما سیاست
بدن بداند که ممکن نشود خلق را بغایة این تنگ
بختی که ما گفتیم شوانند رسید الا بعلم ترک و علم

درست

درست و این بفراغة دل و مؤونت دنیا بدست نتوان آمد
شاید آوردن و فراغة دل بسیاست تن و ...
بود و تا دل فارغ نباشد نفس ناطقه بعلم و عمل مشغول
شوانند بودن و مادام که دل بتقاضای شهوت و
غضب مشغول بود نفس ناطقه را بعلم و عمل نگذارد
پس نخست تدبیر ریاضت بدن باشد تا دل
فارغ بود و نفس در کار بود و بدان که خلق عالم
بد و صنف‌اند قومی آنند که هیچ گونه طبع ایشان قابل
آن نشود که از بهر آخرة زادی باید که بیند و زرد تا
چند آنکه با وی گویند هیچ قبول نکند و این دو وجه
باشد یکی آخرة را انکار کردن و آنرا هیچ در میان
نیست الا عنایة خدای تعالی را و دیگر مشغول شهوة
و غضب و این ریاضت بر ضرر اگر قابل بود و صفت
دوم آنست که دست از شهوة و غضب باز ندارد
و لیکن نفس ناطقه را معطل فرو نگذارد و پس نفس را
که غضب و شهوة غالب بود چنان که آنرا بعلم و عمل

نمیگذارد لابد اگر بریاضت و سیاست تن مشغول
نبود از هالکان باشد پس چون خواهد که ریاضت
کند او را دو طریق باشد یکی آنکه در فصل اول گفتیم
در نقصان کردن طعام بتدریج و یکی مستوری شدن
که ضرورة بدین دو ریاضت همه علمی حاصل شود
و همه علمی و طلب علم را در فصل سوم گفتیم که چون
کند اما طالب علم را آغاز که چون علم حاصل آید
عمل آسان تر شود بدلیل سخن پیغمبر علیه السلام
که میفرماید تفکر ساعة خیر من عبادة
سبعین سنة ولبسیار آیات و اخبار است
درین معنی ولیکن ما را معنی می باید تصورة و این
معنی آنست که چون حکیم ریاضت کرد و سیاست
تن از دور کردن غضب و شهوة کرد و علم
ریاضی را نزدبانی ساخت و با آلهی رسید عبادت
او فکرة باشد در جلالت و عظمت واجب الوجود
حکیم چون درین حال باشد بعشق نزدیکتر باشد

که بعبادة

که بعبادة و درین حال چون در طاعة یا عبادة کردن
از آنچه نهاد شریعتها باشد تقصیری افتد واجب
الوجود از وی درگذارد و درو اندر که آن نقصانیات نیست
و لیکن مشغول بعلم باشد و علم فوق عبادت است
خاصه که در علم عشق باشد و آنکس بر چنین شخص
تشنیع کند بفرمودن طاعة و عبادة چنان بود که
عاشقی او را معشوق باشد و عاشق همگی خود
بآن معشوق داده باشد و معشوق نیز از اتحاد و
یکانگی و خلوص و صدق او باخبر باشد بعد از آن
بر طریق آزمایش ضمیر عاشق از وی درخواهد که با
این همه بی نیازی من کوششی از من بهر من قبا کن
و سنگ آن همه بباختن از کوه برکن پس اگرچه عاشق
منقاد باشد و حکم معشوق بهر چه فرماید بجان بخرد
ولیکن چنین التماس ها بیوجه عشق او درد
شود و بر وی گران آید و این تکلیف از
معشوق سخت گران دارد و چون این حال

درحق معشوق حقیقی جسمانی روا نباشد در حق واجب الوجود
چه گونه روا باشد و حکیم را این معنی آنکه مسلم بود
که نسبت [illegible] حضرت واجب الوجود و هیچ
علایق و تمتع خویشتن را منسوب و مشغول
ندارد و از همه دنیا زاویه گزیند و غذای او علم یا
مشاهده معقولات نه آنکه در دنیا و شهوت
و غضب چنان غرق شود که نشک در آب لیس
اگر کسی بدین صفت باشد اگر غرقه شدن در دنیا
و شهوت و غضب ترک عبادت کند یا الحزن شریعت
کفته باشد دست باز دارد او کافر محض باشد
و هیچ در دو جهان نصیب ندارد و هر سوی از وی
هرارت شیطان بود و دلیل بر این آنکه پیغمبران مرسل
را دیدیم که علم ایشان علوی بود و لدنی نه کسبی و خیالی
چنان که حکیم را بود و به دنیا هیچ اعتبار نکردند و
یک طرفة العین از عبادت واجب الوجود نیاسودند
چون عیسی و موسی و یحیی پیغمبران علیهم السلام

داکر

داکر ما را نباشد که او این معنی باور نکند گوییم پیغمبران
اینچنین تصنیف از بهر خلق بیکنند اگر گوید مثل
و هم بحث نباشد این عبرت از حکما بزرگ
گیرد که با چنین حکمت که جمع کرده بودندی یک نفس از
خدمت و عبادت واجب الوجود نیاسودندی
چون بلیناس و لقمان و سلیمان و افلاطون
و ما تحاد ایشان که نزدیک حکما درست است که بلیناس
و لقمان و افلاطون از دنیا چنان کرانه گرفتندی
و طاعت واجب الوجود به چه صفت کردندی و علی
الاطلاق هرگز به دنیا و جمع کردن آن و غضب و شهوت
مشغول نشدندی و هر کس که نه چنین بودی و طاعت
واجب الوجود ندارد و عبادت نکند نه حکیم است بلکه
کافر است و در بهشت جاوید راه که نیست
هیچ نصیب ندارد و با واجب الوجود هرگز نشود و ابد
الابدین در دوزخ جاوید بماند و هر کو از نیکی و
[illegible] که علی الاطلاق

در شریعت هر گناهی را توبه هست چون زنا
و دروغ و عصیان و آنچه بدین مانند و در حکمت
گناهی را هیچ توبه نیست چه گناه فعل بد نیست و
فعل بد چون در نفس ناطقه صورتی پذیرفت
هرگز آن صورة از وجدا نشود و هر نفسی که نقش
صورة او بد باشد هرگز بسموات نرسد

فصل هشتم در روحانیات دیو و پری

در این رساله
که ما این فصل ها را آن بنهادیم که تا فرق روحانیات
و شیاطین و دیو و پری بکنیم و ما آنچه بحکم لایق
بود و برهان بدان لایق بیاوردیم بدانکه در
شریعت و حکمت وجود ایشان ضرورتست و هر صنفی
را از ایشان موضعی خاص باشد و هر قومی را طایفه
بکوکبی تعلق دارد و از آن کوکب باشد و بهر چه پیوندند
بدان چیز پیوندند که خاص آن کواکب باشد اول
گوییم که هر کوکبی که در نفس فلک است حیوانات
محض است و بر موجب طبع آن کوکب از وی

ملایکه

ملائکه و دیوان جدا شوند و در همه بسیاری شوند و در
رسالهای پیش گفتیم که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل
و عزرائیل چه باشند و هر یکی از کدام کواکب اند
و بقوة کدام کوکبی باشند اول گوییم روحانیات جدا
باشند و قوتهاء شیاطین جدا تا بدان غایت
که شاید که هر روحی که از ذات زحل و مریخ بیابند و
در زمین تصور و تصرف کنند آنرا شیاطین خوانند
و شاید که هر روحی از مشتری و زهره بر زمین پیوندد
و نیکی و تصرف کنند آنرا ملائکه خوانند و اگر همه را ملائکه
خواندن شاید ولیکن همه را شیاطین خواندن [نشاید] چنانکه
ارواح مریخ که جبرئیل یکی بود از ایشان شاید
که شیاطین خوانند و شاید که ملک خوانند
از آن که هر یکی از ایشان فعل شیطان و فعل ملکی
جدا جدا کنند هر فعلی بوقت خویش و مثال این
چنان بود که جبرئیل که او ملک بزرگ خوانند و آن
بزرگترین ملکهاست از مریخ در وهم خیر آید و هم

شر آید و بدان که از آسمانها بیشتر وقتها او کند
کند و لیکن در وقت هلاک شهرها و مردمان و زمین
لرزه چون صاعقه و طوفان و آتش هم او کند پس آن
پیغمبر که مریخ این فعل از بهر وی کرده باشد او را
جبرئیل خوانند گویند شهرستان فلان زیر و بالا
کرد و آن قوم شهرستان را آنچه در عقیده ایشان
باشد آزاد دیو خوانند و این نام بسبب فعل بگردد و گاه
بود که روحی از روحهای مشتری نکبت رسیده آورد
و آن بر موجب مولود مذکور باشد یا بر موجب دعای پیغمبری
و مانند این مثال جای دیگر آوردیم که همه معلوم شود و سخن دراز نگردد
و اگر کوکب ماه و دیگر برین قیاس کند بدان که آفتاب
کوکبی است بزرگ و صد و شصت و شش بار چند
ربعی از زمین است و آنجا محض است و همه را
روحست و اعداد ملایکه باشند چندان که عدد ایشان
هیچکس نداند الا حق تعالی و هر قومی را از ملایکه وی سلطانی
و بزرگی باشد و از بزرگان یکی اسرافیل است

وان

وان هر قومی بر موضعی و بر قومی سالار و مستولی باشند
و حکما این جمله را روحانیات آفتاب گویند و هیچ
بقعه و شخصی در آسمان و زمین از این روحانیات
خالی نباشند و هرچه در آسمان و زمین از تربیت
آفتاب باشد این روحانیات در ایشان فعل بیشتر
کنند و منصب ایشان بیشتر باشد و فعل ایشان با مرتبت
آفتاب بود و فعل باختیار او کنند الا که آفتاب ملکیست حیوان
است ناطق و مختار و ملایکه در روحانیات وی همچون او
باشند و این مثالیست سایر در حق همه کواکب
برین قیاس میدانند **فصل** اما اتفاق
حکما بیکدیگر از دو وجه باشد یا از وجه علم یا از وجه دنیا
اما آنچه از وجه علمی طریقت حکمای الهی است آنست که پیغمبر
ما علیه الصلوة والسلام میفرماید که العلم لا یحل منعه
حلال نیست منع کردن علم یعنی هر که خواهد که علم
آموزد و تو او را منع کنی و یا نزدیک تو باشد و از وی
دریغ داری آن بر تو حرامست عیسی بن مریم علیه السلام

میگوید علم از مستحق باز مدار و بنامستحق میاموز
و از مستحق باز گرفتن همچنانست که بنامستحق آموختن
و در حکمت چنانست که بزرگترین ظلمی در عالم آن بود که
علم از مستحق باز گیرند و این بیشتر آنست که بنامستحق
آموزند پس ازین مقدمه نشاید که منع علم کنند از هر کسی
باشد الا از نامستحق و چون چنین بود چگونه نشاید
که از اهل حکمت یکی استغنائی کند بتعلیم یا باستادی
باستاد یا دوست آن از وی دریغ دارد الا اگر
بر سبیل ترفع و تعنت طلب کند چنانکه عادت بعضی
از مبتدیان و مختصران چنانست که خواهند که علم
به تعنت آموزند و سوال کنند و چون دریابند چنان
فرا نمایند که از خویشتن دانسته باشند و چون
چنین باشد اگرچه مستحق باشند تلمیذی ایشان نشاید
و شرط استادی و شاگردی در حکمت بسیار است
و لیکن سخن ما در معاونت است نه در چیزی دیگر پس
بداند که هر شخص که او طلب دانش کند از دو وجه بیرون
نبود

نبود یا چیزی از علوم عالم بود و کمال او میطلبد یا
ازان هیچ علمی نداند و بدان ابتدا میکند
و اگر بعضی علوم داند و طلب چیزی دیگر میکند نفسی
بر استاد حکیم واجب بود که ازوی هیچ سری و دانش
دریغ ندارد پس اگر مستعدی بود الا بد در طالع مولود
یا در مسقط نطفه وی دلالتی قوی بود که بودن عطارد
است در طالع و بودن هیلاج آفتاب را و کدخدای
عطارد را بودن طالع جدی و دلو و سنبله و جوزا از آن
که اگر چنین نبود آنکس خود طالب علم نبود و نتواند بود
و چون دلالت طالع چنین قوی باشد مزاج او قبول نفس
ناطقه بهتر کند چنانکه در رسالهای پیشین گفتیم پس نفس
ناطقه فعل خویشتن بهتر تواند کرد و آنکس با مستعد آن
نزدیکتر بود پس حرام بود از چنین شخص علم دریغ داشتن
و اما معاونت بدنیا بدانکه این بر همه کس واجب است از حکیمان
شمها که بدنیا آنقدر که توانند و آن زیادتی باشد از
ذخیره او از حکما و تمامی مدت باز نگیرد و این معنی لایق این
کتاب نیست بدین کفایت کنیم والسلام

فصل دهم در نوادر حکما

بدانکه انبیاء بزرگ علیهم السلام

دکر نوادر حکما کرده اند و هر کشته از نکته‌های ایشان
شفایی باشد نفس را پس با چندین شخص که لایق
این کتاب و این فصل بود بیاوردیم از قول هر
حکیمی جداگانه سقراط گفت تا دوام در طلب
شریعت بودم نفس من نگذاشت که بدن من
بیاساید و هر جرعه که نفس خویش را دادم در تشنگی
بیفزود تا واجب الوجود را بشناختم و هر علمی که مرا
می‌بایست از آنجا باز گشودم [illegible] و دیگر
گوید هرگز مرا با کسی خلاف نبود از آنکه آنچه دانستم
بگفتم و هر چه بمدح و ذم و مدخل و مخرج و مناظره
او خلاف بود از روی هیچ برهان معلوم
نشاید کرد دیگری گفت چه نیکو نهاده است
ناموس شریعت بسبب منع
کردن لذتها از التعقیل و نیکن درین
معنی حکمت قوی‌تر است از آنکه
در شریعت ترک لذتها به تعقل میکند

و در

۲۲

و در حکمت بعلم سری شد کتاب مجمل
الحکمة که انتخاب و خلاصه
رسایل اخوان الصفا و همگی سپاس
و ستایش مر خدایراست جل جلاله
و درود بی نهایت بر محمد مصطفی
صلی الله علیه و آله و السلم که پیشوای اولیا
ست و زبده حکماست علیهم السلام
و تحیة والکرام تحریر یافت
فی یوم الاحد ۲۴ شهر رجب
المرجب سنه ۱۰۴۲
فی ید اضعف الضعفا
محمد ربیع بن عارف
فرورابادی

و زبده حکماست علیهم السلام

۲۳



قیمت شش هزار